

ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 5IF6 S

Die Gliederung des Ganzen wird sich folgendermassen gestalten:

Abtheilungs-Nummer.†)

**Erste Reihe (Hauptfächer).**

**Erster Theil. Einleitende Fächer.**

4 I. *Encyklopädie. Professor Heinrici.



1 ... iill.

14 ... er.

7 ... er.

2 ...

12 a ... eft.

3 ... r Sell.

11

15

5

6

10

8 ... mann.

9 ... en drei

... ltsch.

13 *Kirchliche Statistik Deutschlands. Pfarrer Pieper.

Andere Fächer werden nachfolgen.

Die mit * bezeichneten Bände, bezw. Hefte, sind erschienen.

†) Um die Aufgabe von Bestellungen möglichst zu vereinfachen, werden die Abtheilungen während des Erscheinens des Grundrisses auf dem Umschlag in der Reihenfolge numerirt, in welcher sie zur Ausgabe gelangen. Neue Auflagen einer Abtheilung be[...]benummer bei. Die systematische Gliederung de[...]lättern angegeben.

1901. No. 174.

# Grundriss
der
# Theologischen Wissenschaften

bearbeitet

von

**Achelis** in Marburg, **Baumgarten** in Kiel, **Benzinger** in Berlin, **Buhl** in Kopenhagen, **Cornill** in Breslau, **Grafe** in Bonn, **Guthe** in Leipzig, **Harnack** in Berlin, **Heinrici** in Leipzig, **Herrmann** in Marburg, **O. Holtzmann** in Giessen, **Jülicher** in Marburg, **Kaftan** in Berlin, **Krüger** in Giessen, **Loofs** in Halle, **Mirbt** in Marburg, **K. Müller** in Breslau, **Pieper** in Gerresheim, **Pietschmann** in Göttingen, **Reischle** in Halle, **Sell** in Bonn, **Stade** in Giessen, **Troeltsch** in Heidelberg u. A.

Die unterzeichnete Verlagsbuchhandlung hat vor einer Reihe von Jahren eine „Sammlung theologischer Lehrbücher" begonnen. Ihr Erfolg war sehr erfreulich: für eine Anzahl der erschienenen Bände sind nach kurzer Zeit neue Auflagen nothwendig geworden. Aber für die eigentliche Einbürgerung in den studentischen Kreisen, für die sie zunächst berechnet waren, ist es hemmend gewesen, dass die „Lehrbücher" zum Theil zu umfassend und dadurch zu theuer geworden sind. Auch hat sich ihr Erscheinen zum Theil allzulange verzögert. Es fehlt also auch jetzt noch für die meisten einzelnen theologischen Fächer, wie für das Gesammtgebiet der Theologie, an kurzen, streng wissenschaftlichen Darstellungen, die dem akademischen Lehrer als Grundlage für seine Vorlesungen dienen, ihm einen Theil der mechanischen Aufgaben abnehmen und seine persönliche Wirksamkeit erleichtern können, Darstellungen, die es zugleich dem Studenten ermöglichen, einerseits das Gerippe der Vorlesungen festzuhalten und dabei doch dem freien Fluss der Rede zu folgen, andererseits aber auch den Stoff der Vorlesungen in anderer Auffassung kennen zu lernen, als sie die Vorlesung bietet.

Demgemäss hat sich die unterzeichnete Verlagsbuchhandlung entschlossen, einen **Grundriss der theologischen Wissenschaften** herauszugeben, dessen Gliederung aus nebenstehender Tabelle ersichtlich ist.

Für seine Bearbeitung sind folgende Grundsätze aufgestellt worden:

1) Hauptsache ist nicht die Masse des gebotenen Stoffs, sondern Einführung in dessen Verständniss, geschlossener Zusammenhang, einheitliche Darstellung.

2) Eben darum womöglich keine Polemik gegen Einzelheiten, sondern Auseinandersetzung mit dem Ganzen der gegnerischen Auffassung.

3) Die Darstellung möglichst knapp und gedrungen, dabei aber glatt und lesbar, dem Bedürfniss des Lernens, nicht des Auswendiglernens entsprechend.

4) Quellenbelege in der Regel nicht in extenso, und da, wo die Auffassung des Textes ihrem Wesen nach überhaupt nicht durch Mittheilung weniger kurzer Citate belegt werden kann, ganz zu unterlassen.

5) Mittheilung der Litteratur nicht mit dem Ziel der Vollständigkeit, sondern nach dem Gesichtspunkt, dass dem Leser Gelegenheit gegeben sein soll, durch die werthvollsten Arbeiten sich tiefer in den Stoff und die Quellen einführen zu lassen.

---

Der Grundriss soll in zwei Reihen zerfallen:

die erste umfasst die Hauptfächer der Theologie,

die zweite eine Anzahl spezieller Disziplinen, die nicht ebenso regelmässig in grösseren Vorlesungen behandelt werden und bei denen doch eine leichte und gründliche Einführung für den Studenten wünschenswerth ist. Da nicht überall regelmässig darüber gelesen wird, so ist hier für die einzelnen Bände ein etwas grösserer Umfang in Aussicht genommen.

Der Grundriss wird ein Ganzes bilden. Doch erhält jeder Band seine eigene Paginirung.

Um die Aufgabe von Bestellungen möglichst zu vereinfachen, werden die Abtheilungen während des Erscheinens des „Grundrisses“ auf dem Umschlag in der Reihenfolge numerirt, in welcher sie zur Ausgabe gelangen. Neue Auflagen einer Abtheilung behalten die ursprüngliche Ausgabenummer bei. Die systematische Gliederung des Ganzen wird auf den Titelblättern angegeben.

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
in Tübingen und Leipzig.

# Grundriss

der

# Theologischen Wissenschaften

bearbeitet

von

**Achelis** in Marburg, **Baumgarten** in Kiel, **Benzinger** in Berlin, **Buhl** in Kopenhagen, **Cornill** in Breslau, **Grafe** in Bonn, **Guthe** in Leipzig, **Harnack** in Berlin, **Heinrici** in Leipzig, **Herrmann** in Marburg, **O. Holtzmann** in Giessen, **Jülicher** in Marburg, **Kaftan** in Berlin, **Krüger** in Giessen, **Loofs** in Halle, **Mirbt** in Marburg, **K. Müller** in Breslau, **Pieper** in Gerresheim, **Pietschmann** in Greifswald, **Reischle** in Halle a. S., **Sell** in Bonn, **Stade** in Giessen, **Troeltsch** in Heidelberg u. A.

## Dritter Teil

### Erster Band

## Einleitung in das Neue Testament




**Tübingen und Leipzig**
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1901.

# Einleitung

in das

# Neue Testament

von

D. Adolf Jülicher,
Professor der Theologie in Marburg.

---

Dritte und vierte Auflage.




Tübingen und Leipzig
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1901.

Die erste und zweite Auflage erschien 1894

Druck von B. G. Teubner in Leipzig.

# Vorwort.

„Für meine Bearbeitung der Einleitung in das Neue Testament waren mir die Grundsätze von der Redaction vorgezeichnet. Um diese Grundsätze nicht zu verletzen, habe ich Vieles zurückbehalten, was ich zur Verteidigung meiner Anschauungen sonst gerne mitgeteilt hätte. Trotzdem ist das Buch umfänglicher geworden, als mir lieb ist. Der 2. und 3. Teil, die Geschichte des Kanons und die des Textes, werden die Hauptschuld daran tragen; ich mochte bei ihnen am wenigsten mit den Zeilen markten, weil sie in der Regel zu gering geschätzt werden, der Einblick in dieses Werden aber vor Anderem geeignet ist, eine gesunde Auffassung theologischer Fragen herbeizuführen.

Einem Werke wie der „Einleitung“ Holtzmann's Concurrenz zu machen, konnte mir ja nicht einfallen: nach wie vor wird dies für eingehende Studien auf unserm Gebiete unentbehrlich bleiben; nur eine Einleitung etwa zu Holtzmann — und Weizsäcker — wollte ich liefern, das Interesse der Studirenden für solche weiteren Studien anregen. Dass ich mich häufig in stiller Auseinandersetzung mit den Meinungen fremder Forscher befinde, auch wo ich nur meine Ansicht zu entwickeln scheine, wird dem Sachverständigen nicht verborgen bleiben; dass beinahe Alles, was ich hier vortrage, durch die treue Arbeit ganzer Generationen zusammengebracht und nicht von mir entdeckt worden ist, weiss wol Jedermann. Prioritätsansprüche werde ich auf Grund dieses Buches gegen Niemanden erheben.

Zu Lesern kann ich mir nur Menschen wünschen, die eine streng geschichtliche Behandlung der NTlichen Wissenschaft als berechtigt anerkennen; dies vorausgesetzt, ist eine besondere theologische Fachbildung nicht vonnöten, ich hoffe vielmehr einem zweifellosen Bedürfnisse aussertheologischer Kreise von höherer Bildung entgegenzukommen, wenn ich in möglichst einfacher und auf die Hauptsachen sich beschränkender Darstellung

die Geschichte des Neuen Testaments von seinen Ursprüngen an erzähle.

Das Register will, da es sich nicht um eine Textausgabe und nicht um ein Nachschlagebuch handelt, nur das Auffinden von Einzelheiten erleichtern, deren Platz nicht aus dem Inhaltsverzeichnis ersichtlich wird. Für einige Ungleichmässigkeiten in der Orthographie muss ich um wohlwollende Entschuldigung bitten."

Diese aus dem Vorwort zur ersten Auflage vom Jahre 1894 entnommenen Sätze behalten ihre Geltung auch für die neue Auflage. Das Buch ist von der fachmännischen Kritik wie von dem Leserkreis, soweit die Urteile Beider an mich gelangen konnten, so wohlwollend beurteilt worden, dass ich an seiner Gestalt und Haltung nichts Wesentliches glaubte ändern zu dürfen. Wenn sein Umfang leider um 100 Seiten gewachsen ist, so ist das lediglich die Folge einer Zunahme des auch in dem alten Rahmen Berücksichtigung heischenden neuen Stoffes. Ich habe mich nicht darauf beschränkt, einzelne Fehler, auf die man mich aufmerksam gemacht hat, zu tilgen, Literaturangaben hauptsächlich im Interesse der Studirenden reichlicher und in bequemerer Form zu bieten und die Gleichmässigkeit in der Behandlung der einzelnen Teile strenger durchzuführen: ich habe, angeregt und befruchtet durch die gerade in den letzten 6 Jahren in wunderbarer Fülle und Mannichfaltigkeit erschienenen Beiträge deutscher, englischer und französischer Gelehrten zur NTlichen Wissenschaft, alle Probleme der „Einleitung" nochmals durchgearbeitet, und schäme mich nicht, an manchen wichtigen Punkten eine bessere Einsicht gewonnen zu haben. Aber auch wo das nicht der Fall war, sah ich mich genötigt auf neue Fragestellungen einzugehen, neue Vorschläge zur Lösung alter Probleme dem Leser zu unterbreiten, und ihm ein Gefühl zu verschaffen für den eigenartigen Stand unsrer Disciplin um die Jahrhundertwende, als deren Vorläufer noch gerade rechtzeitig der grosse Irrgärtner Th. Zahn mit seinem Zeugnis aufgetreten ist. Trotzdem ich nicht aus Freude am Ändern geändert habe, hoffe ich durchweg einen Text zu liefern, wie ich ihn im Jahre 1900 hätte liefern müssen, auch wenn ihm 1894 keiner vorausgegangen wäre.

Am wenigsten ist an der Neubearbeitung die Geschichte des Kanons beteiligt — in einem Grundriss bleibt für die zahlreichen Nachträge, die ich da gern gäbe, nun einmal kein Platz —, weitaus

am stärksten Teil I, die Geschichte der einzelnen Schriften. Das Johannesevangelium und die Apostelgeschichte, die ehedem etwas stiefmütterlich behandelt waren, sind zu ihrem Recht gekommen, auch bei den synoptischen Evangelien, der Apokalypse, den katholischen und vielen paulinischen Briefen mit Einschluss der Pastoralbriefe und des Hebräerbriefs sowie in dem einleitenden Paragraphen über den Apostel Paulus wird man wahrnehmen, dass ich fortfahre zu lernen.

Den Wunsch eines von mir besonders hochgeschätzten Recensenten, dem ersten Kapitel eine kurze Geschichte der griechischen Brief-Literatur voranzuschicken, habe ich noch nicht erfüllen können: ich kann es nicht so, dass das Verständnis der Briefe des Paulus dadurch gewänne. Wo ich sonst öffentlich erhobene Einwendungen gegen meine „Einleitung" unberücksichtigt gelassen zu haben scheine, ist der Grund die Festigkeit meiner Überzeugung, z. B. davon, dass die Adressaten des Hebräerbriefs nicht Judenchristen oder gar Palästinenser sind. Ein Mitarbeiter der Preussischen Jahrbücher hat eine Berichterstattung über mein Buch abgelehnt, solange dessen Lectüre durch die Menge von Abkürzungen zu einer Qual werde. Da der Herr Verleger mir auch in diesem Punkte freie Hand gelassen hat und sonach die Verantwortlichkeit für solche Anstösse allein auf mir ruht, bin ich jenem Wunsche möglichst entgegengekommen; aber die bei der 1. Auflage mit der Redaction vereinbarte Anwendung von Siglen wie AT, Gal Apc, oder die Schreibung Vrf., z.B., vgl., durfte ich m. E. nicht preisgeben: der einfachste Bibelleser kennt diese Abkürzungen, S. XVI werden sie für den Zweifelsfall erklärt, und bei einem auch für wenig wohlhabende Leser bestimmten Buche fällt die durch jene Raumersparnis ermöglichte Verbilligung des Kaufpreises um 4 % mit Recht in's Gewicht.

Nur einen Mangel meines Buches habe ich grundsätzlich beibehalten: es ist einem meiner Kritiker zu wenig „theologisch" vorgekommen. Wenn es mir an Liebe zu dem Gegenstande und an Verständnis für ihn gebräche und wenn ich auch bei den Lesern Beides nicht förderte, so wäre jener Mangel der denkbar schwerste. Da das nicht gemeint ist, so muss es sich wol handeln entweder um genaueres Eingehen auf die religiöse Gedankenwelt der NTlichen Schriftsteller oder um einen erbaulichen Tonfall etwa nach dem bescheidenen Geschmack, der kürzlich im Theol. Literaturblatt 1900, S. 461 so „angenehm berührt" wurde, als er am

Schluss eines dem meinigen ähnlichen Werks einmal „gnädige Fügungen Gottes“ in der Begrenzung und Sammlung der kanonischen Bücher anerkannt fand. Ich möchte aber weder in das Gebiet einer anderen Disciplin, der NTlichen Theologie, übergreifen noch mir durch Handhabung eines Stils, der für diesen Grundriss sich nicht eignet, Lob erwerben: wenn ich mich nur in einem Buche, das allgemeinverständlich sein muss, nie von theologischen Sonderinteressen und von den Voraussetzungen des theologischen Docenten auf einen falschen Weg habe drängen lassen!

Marburg, 31. October 1900.

**Der Verfasser.**

# Inhaltsverzeichnis.

## Zweites Kapitel.

### Die deuteropaulinischen Briefe.



## Drittes Kapitel.

### Die katholischen Briefe.

# Zweiter Teil.

## Die Geschichte des NTlichen Kanons.

### Erstes Kapitel.

### Die vorkanonische Periode der NTlichen Literatur.



### Zweites Kapitel.

### Die Bildung der Urform des NTlichen Kanons (ca. 140—ca. 200).



### Drittes Kapitel.

### Die Ausgestaltung des NTlichen Kanons bis zum jetzigen Umfang.

## Drittes Kapitel.

### Die grossen Recensionen des NTlichen Textes seit 1516.

# Verzeichnis der Abkürzungen.

## a. für biblische Bücher.

Act = Acta, Apostelgeschichte
Apc = Offenbarung Johannis
AT = Altes Testament
Col = Kolosserbrief
I II Cor = 1. und 2. Korintherbrief
Eph = Epheserbrief
Gal = Galaterbrief
Hbr = Hebräerbrief
Jac = Jakobusbrief
Joh = Johannesevangelium
I II III Joh = 1. 2. 3. Johannesbrief
Jud = Judasbrief
Lc = Lucasevangelium
Mc = Marcusevangelium
Mt = Matthäusevangelium
NT = Neues Testament
Phl = Philipperbrief
Phm = Philemonbrief
I II Pt = 1. und 2. Petrusbrief
Rm = Römerbrief
Syn. = Synoptiker (Mt Mc Lc)
I II Th = 1. und 2. Thessalonicherbrief
I II Tim = 1. und 2. Timotheusbrief
Tit = Titusbrief.

## b. für Zeitschriften und Sammelwerke.

GGA = Göttingische gelehrte Anzeigen
JfprTh = Jahrbücher für protestantische Theologie
NJfdTh = Neue Jahrbücher für deutsche Theologie
RE = Real-Encyclopädie (z. B. PRE³ = Protestantische Real-Encycl. in 3. Aufl. von Hauck seit 1896 hrsgg.)
StuKr = Theologische Studien und Kritiken
ThJ = Theologische Jahrbücher
ThLZ = Theologische Literaturzeitung
TZfTh = Tübinger Zeitschrift für Theologie
ZfdNTW = Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
ZfwTh = Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.

Andere Abkürzungen wie Evgl. = Evangelium, Past. = Pastoralbriefe, Deut. = Deuteronomium, Ps. oder ψ = Psalm bedürfen keiner Deutung.

# Prolegomena.

## § 1. Begriff und Gliederung der Disciplin.

HHupfeld, Über Begriff und Methode der sog. biblischen Einleitung 1844 (definirt Einl. als Literaturgeschichte). — FChrBaur, d. Einl. in das N T als theolog. Wissenschaft; in ThJ 1850f. (definirt sie als Kritik des Kanons). — ThZahn, Artikel „Einl. in das NT" in PRE³ V 261—274 handelt zuerst über die Geschichte, dann S. 270ff. über Begriff und Aufgabe der Disciplin, übersichtlich und möglichst objectiv. — GKrüger, d. Dogma vom N T 1896, verlangt an Stelle der Einl. in das N T eine Gesch. der urchristl. Literatur, die sich um keine Grenzen des Kanons kümmert: muss das Bessere immer der Feind des Guten sein?

1. Aus dem Namen unserer Disciplin lässt sich ihre Aufgabe nicht bestimmen; denn wenn auch offenbar den Gegenstand ihres Interesses die 27 Bücher der „Bibel" bilden, die allgemein unter dem Namen „Neues Testament" zusammengefasst werden, so ist das Wort „Einleitung" um so unbestimmter; alle möglichen für das Studium des N T's nützlichen Vorkenntnisse könnten darunter verstanden sein. Damit hängt zusammen, dass auch die Geschichte der „Einleitung" einen klaren, durchweg anerkannten Begriff von ihrem Wesen und ihrer Stellung innerhalb der theologischen Gesamtwissenschaft nicht ausgebildet hat; eigentlich gibt es nichts, was alle Einleitungen in das N T ausnahmslos böten; in weitaus den meisten neueren findet man wol Untersuchungen über die Entstehung der einzelnen Bücher N T's und ihre Sammlung zu einem Ganzen, etwa auch noch über die Fortpflanzung ihres Textes, aber daneben in bunter Mannichfaltigkeit dogmatische, hermeneutische, grammatische, lexikalische, sprachgeschichtliche, selbst archäologische und geographische Ausführungen; Schriften aus der altchristlichen Literatur, wie der erste Clemens-, der Barnabasbrief, die Lehre der 12 Apostel werden mit behandelt, die Geschichte der Übersetzungen des N T's, seiner Auslegung, seiner Verwertung in Kirche und Literatur wird erzählt: aus diesen Massen des verschiedenartigsten Stoffes kann ein einheitliches Ganzes nie entstehen.

Zu einem solchen gelangen wir, wenn wir die Einleitung in das N T definiren als den Zweig der geschichtlichen, näher literaturgeschichtlichen Wissenschaft, dessen Gegenstand das N T ist. Die Frage, ob die Schriften N T's gleich von Haus aus zur Literatur im strengen Sinne des Wortes gerechnet werden dürfen, bleibt unerörtert; jedenfalls haben sie als Literatur gewirkt. Ja, dieses Stück der Weltliteratur ist das einflussreichste Buch, das je existirt hat; es zum Object einer eigenen wissenschaftlichen Disciplin zu erheben, ist nicht nur dem christlichen Theologen erlaubt, der die Weltanschauung dieses Buches vertreten möchte, sondern eine Pflicht des Historikers, von seinem Glaubensstandpunkt ganz abgesehen, weil ohne geschichtliches Verständnis des N T's weite Strecken der Geschichte des menschlichen Geistes überhaupt nicht, andere nicht ausreichend verstanden werden können. Aus der Geschichte der altchristlichen Literatur, in die unser Stoff an sich hineingehören würde, sondern wir die Geschichte gerade dieser 27 Bücher aus, weil eben diese allein solche weltgeschichtliche Rolle gespielt haben, nicht weil sie die ältesten literarischen Prôducte des christlichen Geistes wären; und Schriften wie das Petrusevangelium, der 1. Clemensbrief, der Hirte des Hermas mögen noch so zweifellos an Alter oder Originalität gewisse Bestandteile des N T's überragen, um der Sache willen verpflichtet, sie in der Geschichte des N T's heranzuziehen, sind wir nur, wo das Verständnis eines literargeschichtlichen Problems, das das N T uns stellt, dadurch gewinnt: die „Zwillingsschwester der Einleitung“, die N Tliche Theologie befindet sich in anderer Lage, insofern ihr Object, die christliche Religion in ihrem Entstehen, erst aus allen noch vorhandenen Urkunden jener Zeit gesucht werden muss, während unsere Disciplin ihr Object fertig vor sich hat. Wenn wir aber, gleichviel aus welchem Grunde, so streng die Grenzen des N T's schliessen auch gegen alle Schriften der Urzeit, die ihm wesensverwandt sind, müssen wir erst recht streng darauf halten, dass nun auch wirklich nur das N T in seiner Besonderheit uns in der Einleitung beschäftige, nicht Dinge, die das N T mit anderen Büchern gemein hat, wie Sprache, Wortvorrat, Geographie u. dgl.: zeigt ein NTlicher Schriftsteller darin charakteristische Eigenheiten, so wird das hervorzuheben sein, sonst aber gehört es in andere Wissenschaften. Schon aus diesem Grunde ist auch ein Eingehen auf die Verbreitung des N T's unter den Völkern, seine

Ausnutzung in der Kirche, seine Auslegung seitens der theologischen Wissenschaft, innerhalb der Einleitung in das N T abzulehnen; denn in all dem teilt das Neue Testament durchaus die Schicksale des Alten. Um ein geschichtlich begründetes Urteil über das Stück der Literatur, das im N T vor uns liegt, zu erwerben, braucht man solche Kenntnisse sich ebensowenig anzueignen, wie man von einer Geschichte der deutschen Literatur erwartet, dass sie in dem Abschnitt über Lessing referire über alle Übersetzungen seiner Werke in fremde Sprachen, über das Mass von Verständnis oder Unverstand, das ihm bis heute entgegengebracht worden ist, oder auch nur über die Versuche, ihn zum Fahnenträger gewisser Parteien zu machen. Die Geschichte des N T's, wie wir sie in einer Einleitung in das N T geben möchten, reicht nur soweit, als an demselben etwas sich entwickelt. Was am N T wird, und so lange es wird, soll uns beschäftigen; wie andere Factoren sich in langer Entwicklung zu dem fertigen N T gestellt haben, liegt für jetzt ausserhalb unsers Gesichtskreises.

2. Dieser Charakter unserer Wissenschaft schliesst für ihren Betrieb jedes dogmatische Vorurteil und jede Rücksichtnahme auf ein solches, also jeden tendenziösen Nebenzweck aus; welche Prädicate man in der Kirche dem N T heute beizulegen geneigt ist oder welche ihm vor 300 Jahren beigelegt worden sind, interessirt uns hier gar nicht, wir suchen ebensowenig die Göttlichkeit der NTlichen Schriften zu stützen als etwa sie zu bestreiten und durch den Nachweis, auf wie verkehrten Voraussetzungen solche Behauptung ruhe, zu untergraben; Kritik wird angewendet, aber nicht um ein Dogma zu prüfen, sondern weil geschichtliche Forschung der Kritik am Überlieferten nirgends entraten kann, wenn sie die Wahrheit zu ergründen hofft. Es ist Sache der Dogmatik, sich mit den Resultaten unbefangener geschichtlicher Forschung am N T auseinanderzusetzen, nicht Sache einer geschichtlichen Disciplin, dadurch, dass sie dogmatische Thesen zum Ausgangspunkte ihrer kritischen Arbeit macht, sich von fremden Instanzen abhängig zu erklären. Die Anschauungen der Kirche vom NTlichen Kanon werden heranzuziehen sein, soweit wir ihrer bedürfen, um die Entstehung dieses Kanons zu begreifen; was sich später an ihnen geändert hat, etwa bei den Reformatoren, durch die Rationalisten, durch die moderne „Kritik“, geht uns nichts an, so lange es den Bestand des N T's

selber unangetastet lässt. Wenn man principiell (FChrBaur, BWeiss, HJHoltzmann) kritische Prüfung bestimmter, von vorn herein gegebener Vorstellungen über Entstehung und Sammlung der NTlichen Schriften als das Grundinteresse der Einleitung in das N T ausgibt, so erweckt man Mistrauen gegen den streng geschichtlichen Charakter der Prüfung und setzt an den Platz, der dem N T gebührt — in der Ausführung freilich unterbleibt es meistens doch, und die Auseinandersetzung mit jenen „Vorstellungen" füllt einen recht geringen Raum — die Vorstellungen Späterer über das N T. Auch diese Vorstellungen verdienen ja um ihres gewaltigen Einflusses willen die ernsteste Beachtung, aber ihre Entwicklung zu verfolgen ist Aufgabe der Dogmengeschichte, sie zu kritisiren die der Dogmatik; wer eine Einleitung in das N T zu bekommen wünscht, dem schwindet vorderhand gegenüber dem Interesse am N T selber das Interesse an den Gedanken, die irgendwer, und wäre es auch eine unfehlbare Kirche, irgendwann über das N T gehabt hat.

3. Ist die Einleitung in das N T die — jeder dogmatischen Verpflichtung ledige — Geschichte seiner Entstehung, so sind als ihre Hauptabschnitte sofort gegeben: Entstehung des ganzen N T's, der Sammlung des NTlichen Kanons und Entstehung der einzelnen Bestandteile dieser Sammlung, der 27 Bücher. In welcher Reihenfolge diese Aufgaben zur Erledigung gelangen, hängt überwiegend von praktischen Erwägungen ab, beide Möglichkeiten haben ihre Vorzüge und Nachteile; für ein Beginnen mit der sog. speciellen Einleitung, der Geschichte der einzelnen NTlichen Schriften spricht die Natürlichkeit dieser Ordnung, zuerst müssen ja die Bücher selber fertig sein, ehe man sie sammelt. Wir werden denn auch die Geschichte des NTlichen Kanons an zweiter Stelle behandeln. Aber es folgt noch ein dritter Teil. Das N T hat nicht aufgehört sich zu entwickeln, zu werden, in dem Momente, wo der Kanon seiner 27 Bücher abgeschlossen erschien; in der Überlieferung von einem Geschlecht zum anderen erleidet die Textgestalt fortwährend wichtige Veränderungen, noch heute nach Einführung des Druckes wie schon in den ersten Jahren nach Abfassung der Paulusbriefe: an dritter Stelle wird sonach in einer Geschichte des NTlichen Textes die Entstehung des heut vorliegenden Wortlauts des N T's zu erörtern sein. In I bleibt unser Blick auf die 2 ersten Jhdte n. Chr. beschränkt, in II werden wir bis ins Mittelalter, sogar bis in das

Jhdt der Reformation herabgeführt, III endet in der Gegenwart. Der Einordnung des Teils III in die „Einleitung“ als eines selbständigen Stückes der NTlichen Literatur kann nicht durch die an sich richtige Behauptung widersprochen werden, dass nirgendwo die gesonderte und vollständige Darstellung der durch Handschriften und Versionen vermittelten Überlieferung der Klassiker einen besonderen Abschnitt der griechischen und römischen Literaturgeschichte bilde. Die griechische Literaturgeschichte dürfte wenig geeignet sein als Analogon zur Literaturgeschichte des N T's zu dienen; eine der unsrigen ähnliche Einleitung in Homer würde schwerlich von der Geschichte seines Textes absehen können, sowenig wie eine literargeschichtliche Monographie über die sibyllinischen Orakel von der krausen Geschichte der sibyllinischen Texte. Vollständige Register von Handschriften und Versionen gehören allerdings nicht an diesen Platz, wohl aber so viel Material, als nötig ist, um den Leser von dem Werden und Sichentwickeln auch der kleinsten Teile des N T's, der einzelnen Sätze und Worte zu überzeugen und ihm einen Einblick in die dabei wirksamen Kräfte und Gesetze zu verschaffen: wer nicht weiss, dass sein Neues Testament in den Einzelheiten nur eine unvollkommene Form des N T's ist und warum es nicht mehr sein kann, hat von der Geschichte des N T's eben nicht genug gelernt. Eine Geschichte des N T's, eines Buches, das mit so eigenartigen Ansprüchen uns entgegengebracht wird, muss, um ihren Zweck zu erfüllen, ebenso notwendig eine Geschichte des NTlichen Textes in den durchgehenden Grundzügen darbieten wie etwa eine Geschichte des apostolischen Symbols, der Augustana, der Beschlüsse der ökumenischen Concilien die Veränderungen im Wortlaut noch des kirchlich Recipirten gründlich beleuchten muss.

4. Das Ideal literargeschichtlicher Behandlung ist nun leider beim N T nicht zu erreichen. Unser Wissen ist bei den wichtigsten Fragen höchst lückenhaft; namentlich bezüglich der einzelnen Schriften sind wir von äusseren Zeugnissen fast völlig verlassen, lediglich angewiesen auf Erkenntnisse, die wir den Schriften selber entnehmen. Dieser Sachverhalt nötigt zu kritischen Detailuntersuchungen, in denen sich bisweilen Hypothese an Hypothese reiht; er lässt es nicht zu einer zusammenhängenden Darstellung kommen; die Hoffnung, eine vollständige Geschichte der Entwicklung des NTlichen Schrifttums construiren zu können, ist ein Phantom. Nur einen NTlichen Schriftsteller kennen wir

etwas genauer, den Paulus; seine Briefe sind zahl- und umfangreich genug, um uns ein leidlich klares Bild von seiner Persönlichkeit, seiner schriftstellerischen Eigenart zu ermöglichen; die anderen NTlichen Autoren bleiben für unsre Augen im Dunkel, ganz ebenso wie die Kreise, aus denen sie hervorgewachsen sind, und die Verhältnisse, in denen sie schreiben. Wir müssen zufrieden sein, wenn wir für jedes einzelne NTliche Buch ungefähr angeben können, wann und für wen es geschrieben ist, ob der Vrf. unter eigenem oder fremdem Namen schreibt, was sein Hauptinteresse war und wie es ihm gelungen ist, dies zum Ausdruck zu bringen, ob und inwieweit er andere Quellen, schriftliche Vorlagen benutzt hat, und ob seine Schrift unentstellt resp. unüberarbeitet auf uns gekommen ist. Das sind doch nur Materialien für eine Geschichte des N T's, nicht wirklich eine Geschichte. Etwas günstiger steht es beim Kanon; im Wesentlichen kennen wir die Motive zur Sammlung und Kanonisirung der NTlichen Bücher, die Vorstufen, die verschiedenen Stadien der Entwicklung, aber im Einzelnen bleibt Vieles unbeantwortet; und endlich für die Geschichte des Textes steht zwar eine ungeheure Menge von Zeugen zu Gebote, aber für die entscheidende Periode bis zum 4. Jhdt wissen wir mit Sicherheit jetzt nur, dass der NTliche Text starken Veränderungen unterworfen worden ist, nicht in welcher Weise und mit welchem definitiven Erfolge es geschah. Kaum in einer Wissenschaft ist die Neigung, Alles bestimmt zu wissen und auf jede Frage eine Antwort zur Hand zu haben, so verbreitet wie in der Einleitung in das N T, kaum in einer ist sie so ungerechtfertigt; um so entschiedener ist von vornherein zu betonen, dass absolut Zuverlässiges meistens blos im Negativen geboten werden kann, während die positiven Behauptungen sich selten über das Niveau des Wahrscheinlichen erheben.

## § 2. Übersicht über die Literatur der Disciplin.

1. Etwas unserer Einleitung Ähnliches ist im Altertum und Mittelalter gar nicht zu erwarten. Am allerwenigsten hat man daran denken können, die Geschichte des N T's getrennt von der des A. zu erforschen. Der Name „Einleitung“ in die göttlichen Schriften — (*εἰσαγωγὴ εἰς τὰς θείας γραφάς*) taucht zuerst auf in dem aus 134 §§ bestehenden Schriftchen eines sonst unbekannten Adrianos ca. 450, eines Theologen aus der antiochenischen Schule (ed. FGössling 1887). Aber das Buch ist weiter nichts als ein Stück biblischer Rhetorik und Didaktik; das N T bleibt fast unberücksichtigt. Und wenn der berühmte M. Aurelius

Cassiodorius Senator, † ca. 570, in seiner wichtigsten theologischen Arbeit, der Institutio divinarum lectionum, als introductores scripturae divinae ausser jenem Adrian den gelehrten Donatisten Tyconius ca. 380, den heil. Augustinus, † 430, den Eucherius von Lyon ca. 450 und den Junilius Africanus ca. 550 empfiehlt, so zeigt er durch die hinzugefügte Begründung, wie für ihn „Einleitung" nur ein Hülfsmittel ist zum Verständnis schwieriger Schrift-Abschnitte oder -Sätze oder -Worte. Wir besitzen die Bücher, die Cassiodor im Auge hatte, noch sämtlich; Tyconius (beste Ausgabe von FCBurkitt Texts and Studies III 1 1894) liefert in seinen 7 Regeln zum Erforschen und Auffinden des Sinnes der h. Schriften blos einen Abriss der Hermeneutik, Eucherius (beste Ausgabe seiner formulae spiritalis intellegentiae und instructionum libri II von CWotke 1894) etwas von exegetischen Hülfswissenschaften; Augustin in seinen 4 Bb. de doctrina christiana definirt doch wenigstens in II 8 den Umfang der h. Schrift und redet von den Übersetzungen der Grundtexte, aber worauf es ihm ankommt, ist auch nur, die rechte Ausrüstung für den, der die Bibel auslegen will, zu umschreiben, und dass dabei geschichtliches Wissen, vollends das um die Entstehung heil. Bücher, die geringste Rolle spielt, bedarf keiner Erwähnung. Am ehesten entspricht unsern Anforderungen an einen introductor Junilius, ein wol aus Africa stammender Hofbeamter Justinians, der in seinen 2 Bb Instituta regularia divinae legis (beste Ausgabe von HKihn, Theodorus von Mopsuestia und Junilius Afric. 1880) in genauem Anschluss an die Vorträge seines Lehrers, des Nestorianers Paulus zu Nisibis — in Form eines Dialogs zwischen Lehrer und Schüler — einen Katechismus der Bibelkunde bietet; z. B. in dem § über die Autorität der Schriften unterscheidet er in der Bibel Bücher vollkommener und mittlerer Autorität, handelt über die Verfasser der göttlicher Bücher, woher man wenigstens einige von ihnen kenne, erörtert die modi scripturarum, allerdings, wie er selber sagt, ziemlich an „der Oberfläche der Schrift" verbleibend. Die 5 genannten „Einleitungen" hat Cassiodor für die Bibliothek seines Klosters in einen Codex zusammenschreiben lassen, auch seiner Institutio ein par für uns wertvolle Notizen zur Geschichte des N T's einverleibt. Und was das Mittelalter über Einleitungsfragen wusste, schöpft es aus diesen Quellen sowie aus Mitteilungen, die von Historikern wie Eusebius, Rufinus, Hieronymus, Isidorus oder von Commentatoren und Glossatoren biblischer Bücher über deren Abfassungsverhältnisse gemacht worden sind, und von denen das Wichtigere als Über- und Unterschrift in festem Zusammenhang mit dem Text der betreffenden biblischen Bücher fortgepflanzt zu werden pflegte. Ein charakteristischer Versuch, die von dort entnommene Gelehrsamkeit knapp zusammenzufassen, ist das Büchlein des grossen Mystikers Hugo von St. Victor, † 1141: (praenotationes elucidatoriae) de scriptura sacra et eius scriptoribus.

2. Seit dem Beginn der reformatorischen Bewegung wächst begreiflicher Weise — und gerade in römischen Kreisen am stärksten — das Interesse für alle auf die Bibel bezüglichen Fragen; auch der Name Einleitung (Isagoge) für literarische Productionen derart taucht in Lucca und Loewen wieder auf: eine Fortbildung der von Junilius und Cassiodor gegebenen Anregungen repräsentirt keins dieser Werke. Dagegen bedeutet

einen bemerkenswerten Fortschritt die 1566 erschienene Bibliotheca sancta des getauften Juden, Franciscaners und zuletzt Dominicaners Sixtus von Siena, ein in 8 Bb. geteiltes Riesenwerk, in dem die Hermeneutik doch nur noch ein Achtel des Platzes einnimmt, während drei Achtel an die — höchst dankenswerte, wenn auch nicht durchweg zuverlässige — Geschichte der Auslegung fallen, und der Rest positiver Fixirung der nach orthodoxer Lehre zum Kanon gehörigen Bücher gewidmet ist, sowie der Verteidigung dieses Kanons gegen ketzerische Einwürfe. Hier werden regelmässig Angaben über Verfasser, Abfassungszeit, Inhalt und Reihenfolge der biblischen Bücher beigefügt, die von respectabler Belesenheit und sogar von einem schüchternen kritischen Bedürfnis Zeugnis ablegen. Von Katholiken ist Sixtus zunächst nicht überholt worden, und auch was von Protestanten unter sehr verschiedenen Titeln Verwandtes geliefert wird, z. B. dem in Holland 1651 gestorbenen A. Rivetus (Isagoge sive introductio generalis ad sacram scripturam Veteris et Novi Test., in qua eius natura, existentia, auctoritas, necessitas, puritas, versionum et interpretum rationes et modi indagantur, eiusque dignitas, perfectio et usus adversus veteres et novos scriptores lucifugas asseritur et de vero controversiarum fidei iudice fusius disputatur), steht keineswegs höher; Kritik treibt man überhaupt nicht, das dogmatische Interesse beherrscht Alles; geschichtliches Material wird nur soweit mitgeteilt, als es dazu dienen kann in die orthodox-protestantische Anschauung von der Schrift einzuführen.

3. Eine neue Epoche eröffnet für die Einleitungswissenschaft, deren Schöpfer er heissen könnte, Richard Simon, Priester des Oratoriums zu Paris, † 1712. Zwar hatte der grosse arminianische Theologe und Politiker Hugo Grotius, † 1645, schon früher an biblischen Büchern unbefangene Kritik geübt und ihre Echtheit, nicht immer mit einem der Tradition günstigen Erfolge, untersucht, und der Philosoph Spinoza, † 1677, in seinem gedankenreichen tractatus theologico-politicus hatte ein historisches Verständnis und historische Behandlung der Bibel gefordert und im Princip die Allgewalt des Dogmas auf diesem Gebiet gebrochen, aber beide blieben bei gelegentlichen Andeutungen stehen: Simon hat 1689. 1690. 1693 zu Rotterdam eine Geschichte des NT's veröffentlicht (I Histoire critique du texte du Nouveau Testament, II H. c. des versions du NT, III H. c. des principaux commentateurs du NT — wertvolle Nachträge zu I u. II erschienen 1695 als nouvelles observations sur le texte et l. vers. du NT zu Paris, alles zusammen weit über 2000 Quartseiten!) und damit nicht nur eine neue Aufgabe gestellt, sondern auch gleich ihre Lösung unternommen (vgl. H. Margival, R. Simon et la critique biblique au XVIIe siècle Paris 1900). Freilich füllt die Geschichte der Auslegung den grössten Raum; Erörterungen über die Inspiration der NTlichen Bücher, Apologetik gegenüber Juden, Philosophen und Häretikern, „Sentimens“ über den Stil der Evangelisten und Apostel und über die hellenistische Sprache sind als Reste alten Brauchs auch hier verblieben; aber das Dogmatische ist nicht viel mehr als Etikette, das Interesse Simon's am NT ist das des Historikers, und wenn auch besonders um die Textgeschichte bemüht, behandelt er doch schon auf den ersten 230 SS. des I. Bandes, freilich mit sehr verschiedener Energie, alle Hauptfragen, die wir in den ersten 2 Teilen unserer Einleitung behandeln werden, z. B. c. 10: *du temps et de l'ordre*

*de chaque évangile,* c. 12: *de l'Évangile de St Luc; ce qui l'a pû obliger de le publier, y en ayant deux autres qui avoient esté publiés avant le sien,* c. 16 (vom Hebräerbrief): *si elle est de St Paul et canonique. Ce qui l'antiquité a crû là-dessus tant dans l'Orient que dans l'Occident.* R. Simon hat das N T vom A. gesondert, er hat zu einer literargeschichtlichen Behandlung des N T's den Anstoss gegeben, er hat auf ein unaufhörliches Werden im N T die Aufmerksamkeit gerichtet und mit Geschmack und Tact die philologisch-historische Kritik am N T begonnen. Die Unechtheit von Mc 16 9 ff., Joh 7 53 ff., I Joh 5 7 f. ist durch ihn klar geworden, nicht minder die Unsicherheit des überlieferten Textes an vielen anderen Stellen; dass er zunächst bei der Kritik am Einzelnen, der sog. niederen Kritik stehen bleibt und in den allgemeineren Fragen nach der Entstehung der Bücher und des Kanons sich bei der Tradition beruhigt, ist kein Vorwurf für ihn, vielmehr war das der gesunde Anfang geschichtlicher Forschung, und dieser Beschränkung verdankt er den grossen Einfluss, den er gerade auch auf die protestantische Wissenschaft gewonnen hat. — Allerdings zuvörderst wetteiferten Protestanten und Katholiken, diese kecken Angriffe auf das Gotteswort zurückzuweisen; aber wie abhängig auch die, die darüber jammerten, dass R. Simon *„ad infringendam S. Scripturae auctoritatem callidissimus“* „den echten Text des N T's nach Gutdünken ändere und die heiligsten Bücher ganz so wie die Schrift irgend eines profanen Autors behandle“, von dem Geschmähten waren, sieht man recht deutlich z. B. an J. Mill's Prolegomena in Nov. T. 1707 und an der seit 1704 in einer Reihe von Auflagen (die 3. von Kapp, die 4. von C. G. Hofmann erweitert und verbessert) über Deutschland verbreiteten Introductio des Frankfurter Pastors J. G. Pritius. Der Vrf. verficht hier die Echtheit von Allem, was in seinem NT steht, auch von Mc 16 9 ff. und I Joh 5 7 f., aber er gibt sich doch den Schein, eine Geschichte des Textes, der einzelnen Bücher und sogar des Kanons (freilich eine recht compendiöse) zu bieten, wie es Simon vorgemacht, nur ausserdem noch ein seltsames Sammelsurium von Vorkenntnissen zur Exegese des N T's; handelt doch z. B. c. 20 von den 70 Jüngern, c. 28 von den Accenten, c. 40 von den im N T vorkommenden Münzen. Es ist begreiflich, dass man noch 1776 das Bedürfnis empfand, solchen Leistungen gegenüber Simon's klassische Werke allgemein zugänglich zu machen, indem seine „Kritischen Schriften über das N T“ auf J. S. Semler's Betreiben durch Cramer ins Deutsche übersetzt wurden.

4. Für die formale Geschichte unserer Disciplin hat hervorragende Bedeutung „Ritter“ J. David Michaelis, als Göttinger Professor † 1791, dessen „Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes“ 4mal erschienen ist, 1750. 1765. 1777. 1788, die 1. Auflage 636 S. kleinen Octavs, schon die dritte — ohne das Register — 1356 Quartseiten umfassend. Zwar der 1. Auflage könnte man kaum ein anderes Verdienst nachrühmen als den erstmaligen Gebrauch der deutschen Sprache; sachlich ist der Fortschritt über R. Simon hinaus so gross wahrlich nicht, wie die Vorrede uns glauben machen will, und formell herrscht auffallende Unordnung; über Bücher wie den Hebräerbrief, II Pt und Jud erfährt man nichts, wird nur auf andere Schriften verwiesen. Aber namentlich von der 3. Auflage an ist eine gleichmässige Behandlung der Materie durchgeführt, der Stoff praktisch so verteilt, dass Bd. 1 die allgemeine, Bd. 2 die specielle Ein-

leitung enthält, und wenn der allgemeine Teil auch noch Abschnitte über die Sprache des N T's, über die Anführungen des A., über die Inspiration des N T's bringt, oder (§ 41) „ob durch die Varianten des N T's unser Glaube ungewiss wird", so treten solche Stücke doch ersichtlich in den Hintergrund; statt der Göttlichkeit der NTlichen Bücher möchte der Vrf. in Wahrheit ihre Echtheit und Glaubwürdigkeit verteidigen, wagt aber auch schon die Verteidigung z. B. beim Judasbrief für „schwer" zu erklären und darauf aufmerksam zu machen, dass die historischen Einwendungen gegen die Echtheit jenes Briefes und die dogmatischen Anklagen gegen ihn „am Ende nur den Brief Judä und nicht die von der ersten Kirche für kanonisch angenommenen Bücher des N T's, folglich auch nicht die Religion selbst treffen". Unterscheidungn dieser Art hätten eigentlich zwingen sollen, die Geschichte des NTlichen Kanons sorgfältiger zu untersuchen: das hat erst der oben erwähnte Hallenser Theolog Semler, † 1791, durchgesetzt vermittelst seiner „Abhandlung von freier Untersuchung des Kanons" 1771—75 (4 Teile). Er zeigt, dass der NTliche Kanon von Menschen und erst gegen 200 n. Chr., als die katholische Kirche entstand, geschaffen worden ist, dass das Urteil dieser Menschen über die Apostolicität eines Buches uns von eigener Nachprüfung nicht entbinden darf; und durch seine Unterscheidung zwischen dem Worte Gottes und dem Kanonischen befreit er definitiv die NTliche Wissenschaft von der Angst, die Religion oder den Glauben durch ihre Resultate zu zerstören. Eine zusammenhängende Bearbeitung der „Einleitung" hat Semler nicht fertig gebracht, die Gabe der Darstellung und geschickten Stoffverteilung war ihm auch versagt; von einer Neigung zu excentrischen Behauptungen ist er nicht freizusprechen, aber durch seine zahlreichen auf das N T bezüglichen Monographien hat er die Forschung auf allen Gebieten mächtig angeregt, auf einzelnen direct gefördert, z. B. durch den Nachweis, dass die Apokalypse nicht von dem Vrf. des Evangeliums Johannis herrühren könne.

5. In dem Jahrhundert seit Semler ist insbesondere in Deutschland auf die Arbeit am N T ein ungeheurer Fleiss verwendet worden und trotz verschiedener Versuche der Reaction, eine Rückkehr zu den überlieferten Meinungen vom N T zu erzwingen, immer mehr nach den Grundsätzen und der Methode freier historischer Forschung. Nur sind es von nun an weniger die zusammenfassenden Werke über die Geschichte des N T's, von denen die grossen Fortschritte in unserer Wissenschaft abhängen, als Detailuntersuchungen z. B. über die Pastoralbriefe, über die johanneischen Schriften, über die Evangelien, und zahlreiche Commentare zu den einzelnen NTlichen Büchern. F. Schleiermacher's Zweifel an der Echtheit von I Tim wurden bald auf II Tim und Tit ausgedehnt; der Hebräerbrief, die Apokalypse, die katholischen Briefe wurden immer entschiedener und mit immer neuen Gründen ihren vermeintlichen Verfassern abgesprochen. Zunächst überwiegt freilich die Lust am Kritisiren das Bedürfnis positiven Begreifens und Würdigens. Die Echtheitsdebatten lassen für eine fein nachempfindende Analyse der kritisirten Schriftwerke nicht den nötigen Raum, und — was damit zusammenhängt — man kann sich in neuen Hypothesen auf kritischem Gebiete nicht genug thun, je überraschender, je kunstvoller sie sind, um so besser: ruhiges Fortschreiten

auf festem Grunde von dem Sicheren zu minder Gewissem ist selten wahrzunehmen. Typisch für diese Phase der Einleitungswissenschaft sind nach der bedenklichen Seite die „Einleitung in das N T" von J. Gottfr. Eichhorn, dem Göttinger Polyhistor 1804—27 (5 Bände), mit ihrem breiten Raisonnement und ihren absonderlichen Constructionen, nach ihrer günstigsten Seite das „Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen Bücher des N T" von W. M. L. de Wette, dem grossen Bibelforscher, † zu Basel 1849, das in erster Auflage 1826, in 5. 1848 erschien. Unglücklicherweise muss man hier die Geschichte des NTlichen Kanons wie manches andere Unentbehrliche sich in der Einleitung zum A T suchen, während der erste Abschnitt, der von der Grundsprache des N T's handelt, in dieser Form überflüssig ist; die Stellung des Vrf. zu den kritischen Problemen wechselt in den verschiedenen Auflagen stark, und vor Allem erfährt man mehr von den Meinungen der Theologen über die NTlichen Bücher als dass diese selber einem lebendig vor das Auge geführt würden: aber der Reichtum an sorgfältig gesammelten Angaben über die Literatur und die Geschichte der Forschung, die Gleichmässigkeit der Behandlung, die freie, nüchterne, ernste Art der Kritik, die objective, vornehme Haltung des Darstellers, der fast mit den Worten kargt, machen seine Arbeit zu einer noch heute nutzbaren. Gegenüber der damals herrschenden kritischen Richtung vertritt den Standpunkt der Überlieferung der Katholik J. Lor. Hug in Freiburg, dessen Einleitung in die Schriften des N T's zuerst 1808, 4 A. 1847 erschien. Das elegant geschriebene und in der Kunst, mit der Miene völliger Unbefangenheit allen Wünschen der Kirche zu genügen, excellirende Werk hat einen grossen Einfluss geübt, der begreiflich wäre, auch wenn die Gelehrsamkeit und der Tact des Vrf. nicht wirklich gegenüber den Ausschreitungen der Neuerer oft genug das Richtige getroffen hätten: doch ist es jetzt am interessantesten für den Kirchenhistoriker, der an einem Vergleich zwischen Hug und neueren Einleitungswerken aus katholischer Feder, etwa Cornely's historica et critica introductio in N T libros sacrosanctos t. I u. III, Paris 1885 f. oder A. Schäfer: Einleitung in d. NT, Paderborn 1898, den Unterschied zwischen dem Katholicismus zu Anfang des Jhdts und dem heutigen studiren kann. — Der zu Giessen 1857 gestorbene C. Aug. Credner hat durch zahlreiche wertvolle Arbeiten um alle Gebiete der NTlichen Einleitung sich sehr verdient gemacht; den Plan einer Einleitung in das N T, den er entworfen (1836 erschien der erste Teil einer solchen), hat er nicht zur Ausführung gebracht, statt seiner hat es der Strassburger Ed. Reuss, † 1891, gethan, dessen Geschichte der h. Schriften N T's zuerst 1842, zuletzt (6. Ausg.) 1887 erschienen ist. Die bedeutendsten Partien dieses höchst anziehend geschriebenen Buches sind die Geschichte der Übersetzungen und die der Exegese (§§ 421—600), die wir nicht als hiehergehörig betrachten können; und trotz der Überschrift „Gesch. der Entstehung der NTlichen h. Schriften" werden im 1. Abschnitt ganz wie Jac oder I Pt auch die Briefe des Clemens, des Barnabas, die Clementinen, katholische Kindheits-Evangelien, Hermas, das Symbolum u. s. w. besprochen. Das Werk ist in den vielen Jahrzehnten, die es durchlebt, nicht nur an Umfang erheblich gewachsen; unermüdlich und mit immer gleicher Unabhängigkeit des Urteilens hat der

ehrwürdige Vrf. nachgetragen, verbessert, sich mit neueren Arbeiten auseinandergesetzt; allein in unsrer Wissenschaft hat sich seit 1842 zu Vieles geändert, als dass es selbst der Kunst eines Reuss gelingen konnte, in den letzten Ausgaben die Spuren des Veralteten ganz zu tilgen.

6. Die einschneidendste Änderung in der Behandlung der Geschichte des NT's ist ausgegangen von der Tübinger Schule, so genannt nach ihrem Haupte, dem Tübinger Professor Ferd. Christian Baur, † 1860. Ihre hervorragendsten Mitglieder (Dav. Fr. Strauss kann nicht eigentlich den Baurianern zugerechnet werden) sind Ed. Zeller, Alb. Schwegler, K. Rhld. Köstlin, Adf. Hilgenfeld (in Jena), Gust. Volkmar († 1891 in Zürich), unter den Jüngeren, mit immer stärkerer Modificirung des ursprünglichen Standpunkts, Carl Holsten († 1896 in Heidelberg) und Otto Pfleiderer (in Berlin). Das Organ dieser Schule, ganz überwiegend mit Arbeiten zur Geschichte des Urchristentums und des NT's gefüllt, waren die „Theologischen Jahrbücher" 1842—57. Seit 1867 erscheint in Leiden ein Blatt ähnlicher Richtung und ähnlichen Inhalts, die Theologisch Tijdschrift, deren Mitarbeiter holländische Theologen, meist Schüler von J. H. Scholten, † 1885, sind, die sich samt dem Meister seit Beginn der sechziger Jahre für die Geschichtsanschauung der Tübinger hatten gewinnen lassen. Früher bereits hatte Baur in Frankreich Freunde gefunden, seit 1850 etwa hat z. B. Edm. Scherer die wichtigeren Sätze der Tübinger dort vertreten; Timothée Colani, Herausgeber der Revue de théologie 1850—69, ragt unter Scherer's Gesinnungsgenossen hervor. Vereinzelte Nachzügler in England seit 1870 haben dort keinen Einfluss gewonnen.

Man pflegt die Tübinger kurz als Tendenzkritiker zu charakterisiren, weil sie bei jedem Buche des NT's vor Allem nach der Tendenz fragen, der es dienen solle. Damit ist das Epochemachende ihrer Kritik schlecht bezeichnet. Freilich noch weniger besagt der Vorwurf, sie hätten die eine Einheit bildenden NTlichen Schriften auseinander gerissen und sie über 2 Jahrhunderte hin verstreut. Das Grosse bei Baur ist vielmehr seine Forderung, diese Schriften nicht mehr als gleichsam zufällige Producte irgend einer religiösen Persönlichkeit jede für sich zu betrachten, sondern sie im engen Zusammenhange mit der Geschichte des Christentums als notwendige Erzeugnisse einer bestimmten Phase dieser Entwicklung zu begreifen. Den Schlüssel zur Erkenntnis jener Geschichte glaubte er gefunden zu haben in dem Gegensatz zwischen Paulus und den Uraposteln, zwischen dem Vertreter eines gesetzesfreien universalistischen Christentums und den Vorkämpfern eines an alle jüdischen Vorurteile gebundenen Messianismus. Dieser Kampf habe von der zweiten christlichen Generation an allmählich an Heftigkeit verloren, Concessionen seien von beiden Parteien gemacht worden; um gegenüber dem Hasse der Juden und Heiden sowie den auflösenden Tendenzen des Gnosticismus die Existenz zu retten, habe man schliesslich auf einer Mittellinie sich vereinigt; eine Theologie, zugleich überpaulinisch und überjudaistisch, sei das Fundament der einen katholischen Kirche geworden, die den Frieden alsbald besiegelte durch Schaffung des NTlichen Kanons, die Apostel ausnahmslos als höchste Autoritäten anerkennend, als hätte es nie eine Differenz zwischen ihnen gegeben. Wie diese Anschauung von der Urgeschichte der Kirche wesent-

lich aus NTlichen Schriften entnommen ist — Gal, I und II Cor, Apk! —, so ist ihre Consequenz die Einordnung jener Schriften in solche Entwicklungsreihe; wenn sie wirklich geschichtliche Urkunden sein sollen, so müssen sie zu der Auseinandersetzung, die damals das Leben der Geschichte ausmachte, in inniger Beziehung stehen, müssen ihren festen Platz haben auf der Linie, die von den jerusalemischen Judaisten c. 40 bis zu den Mannen der katholischen Kirche um 200, wie Irenaeus von Lyon und Tertullian von Carthago läuft: sie sind ausnahmslos geschrieben im Interesse entweder des Streites oder der Versöhnung. Nun wird auch klar, warum Schriften unter dem Namen des Paulus, des Petrus, des Johannes gehen, deren „Unechtheit“ zweifellos ist; die späteren Verfasser haben auf diese Weise, durchaus bona fide, die grossen Autoritäten ihrer Partei aufgerufen zur Verteidigung dessen, was ihnen unumgänglich schien; der Abweichung von dem Standpunkt der alten Autoritäten waren sie sich nicht bewusst; an den Schriften des „Paulus“ und seines Schülers „Lucas“ kann man die Entwicklung innerhalb der Paulinerpartei reconstruiren, wie an den katholischen Briefen, Mt, Mc und den johanneischen Schriften die allmähliche Loslösung der urapostolischen Richtung von ihrer Befangenheit und die Überwindung des Gegensatzes gegen den Paulinismus. Als Urkunden der ältesten Periode des Christentums vor 70 n. Chr. bleiben da blos noch 4 Paulusbriefe, Gal, I. II Cor, Rm, und die Apokalypse des Apostels Johannes, dies Document grimmigen Paulushasses und engherzigsten Ebionitismus, übrig; die Urkunde der höheren Synthese ist das erst nach 160 geschriebene 4. Evgl (dem die johanneischen Briefe ganz nahe stehen), ziemlich in die gleiche Zeit gehört II Pt, verfasst, damit aus dem Munde des Petrus eine Art von Kanonisirung der Briefe seines Todfeindes Paulus erfolge. Wenig früher haben die Pastoralbriefe aufgefordert, alle Kraft an die Überwältigung der Gnosis zu setzen, schon ohne jedes Verständnis für das, was bis dahin eine Union verhindert hatte, für das Entweder — Oder in der Frage nach Glauben und Werken. Die übrigen Bücher N T's rühren aus der Zeit der Vermittlungsversuche her, was ganz besonders von den Synoptikern und der Apostelgeschichte gilt. Die Synoptiker in ihrer heutigen Gestalt sind nur aus den Tendenzen der Periode der Ausgleichung im 2. Jhdt zu begreifen, Mt die entgegenkommende Bearbeitung einer judaistischen Grundschrift, wie Lc auf einen streng paulinischen Urlucas zurückgeht, Mc ist, aus unserm Mt und Lc mit Fortlassung alles an den ursprünglichen Zwiespalt Erinnernden zusammengeschrieben, das Evangelium der Farblosigkeit, die Tendenzlosigkeit ist seine Tendenz. Die Apostelgeschichte aber hat die eine noch in den geringfügigsten Details wahrnehmbare Grundidee, den Paulus und den Petrus zu parallelisiren, die Führer der beiden kämpfenden Parteien, als einander gleich in Wort und That, in Absichten und Erfolgen darzustellen und so durch die Geschichte für die neue Parole: „Paulus und Petrus“ zu werben.

Ein grosser Teil der Tübingischen Thesen hat sich als unhaltbar erwiesen. Schon innerhalb der Schule, mit Entschiedenheit zuerst durch Hilgenfeld, wurde erkannt, dass von den Briefen mit paulinischer Etikette aus inneren Gründen I Th Phl und Phm keinem anderen Verfasser zugesprochen werden können als Gal und Cor, und dass eine An-

näherungstendenz ihnen nur aufgedrängt wird. Dass schon äussere Zeugnisse uns hindern, eine grosse Zahl NTlicher Schriften so tief ins 2. Jhdt herabzurücken, konnte auch auf die Dauer nicht geleugnet werden. Und was das Wichtigste ist, durch Holsten's Verdienst wird jetzt von den meisten Tübingern zugegeben, dass es nicht angeht, Petrus und die Urapostel überhaupt als die Vorkämpfer des radicalen Judaismus zu betrachten, dass vielmehr Petrus einen im Verhältnis zu den von Paulus schroff bekämpften judaistischen Agitatoren freieren, milderen, nur eben nicht principiell klaren Standpunkt vertritt, dass auch hier in gewissem Sinne der Gegensatz das Spätere ist, eine — relativ weitherzige — Einheit das Ursprüngliche. Aber an der Geschichtsconstruction Baur's haftet vor Allem der Fehler, einmal dass sie die Bedeutung des Judaismus in der ältesten Christenheit überschätzt und die Vertretung universalistischer Tendenzen wie die Erbauung heidenchristlicher Gemeinden ausschliesslich dem Paulus zuschreibt, und sodann, dass sie in starrer Einseitigkeit die Geschichte des Urchristentums bis tief ins 2. Jhdt hinein von dem einzigen Interesse am Kampf um das Gesetz und die Prärogative der Juden beherrscht sein lässt, während dieser Kampf nur ein geschichtebildender Factor neben anderen gewesen ist, und zahllose Christen der ersten beiden Generationen nicht nur kein Verständnis für diesen Streit gehabt, sondern nicht einmal etwas von ihm gewusst haben werden. Es sind ja nicht Gedanken und Grundsätze in erster Linie, von denen eine neue Religion lebt, sondern Stimmungen, Empfindungen, Hoffnungen sind das Ausschlaggebende; Baur's Vorstellung von der Entwicklungsgeschichte der apostolischen und nachapostolischen Zeit ist eine zu sehr logisch correcte und an Farbentönen arme, um wahrscheinlich zu heissen. Trotzdem bleibt es dabei, dass Baur eine neue Epoche der NTlichen Wissenschaft eröffnet hat, nicht nur durch eine Menge von neuen und unangreifbaren Einsichten betreffend Fragen der Einleitung wie der Exegese und NTlichen Theologie, sondern vornehmlich dadurch, dass er den Betrieb unsrer Wissenschaft auf eine höhere Stufe gehoben, die subjectivistische Vereinzelung in der Untersuchung beseitigt hat: seit Baur kann die Literaturgeschichte des N T's nicht mehr ausserhalb des Zusammenhangs mit der Gesamtgeschichte des Christentums behandelt werden; er hat uns gelehrt, die Bücher des N T's wahrhaft geschichtlich, als Erzeugnisse des christlichen Geistes einer bestimmten Zeit und als Zeugnisse für denselben zu würdigen.

Die für unsere Disciplin wichtigsten Schriften Baur's sind: Die Christuspartei in Korinth 1831 (Abhandlung in der TZfTh S. 61 ff.); Paulus, der Apostel Jesu Christi, sein Leben und Wirken, seine Briefe und Lehre 1845[1]; 1866[2]; Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien 1847, und die zusammenfassende Übersicht über seine Construction in seiner „Kirchengeschichte der 3 ersten Jhdte“ 1853. Seine unmittelbaren Schüler haben meist nur an einzelnen Stücken der NTlichen Literatur die Gedanken des Meisters weiter durchgeführt; auszunehmen ist Schwegler, der 1846 „das nachapostolische Zeitalter in den Hauptmomenten seiner Entwicklung“ so beschrieb, dass fast alle Schriften des N T's darin ihre Besprechung fanden. Eine „historisch-kritische Einleitung in das N T“ hat Hilgenfeld 1875 verfasst, die Geschichte der einzelnen

Schriften einschiebend zwischen die Geschichte des Kanons und die des Textes. Nicht blos bezüglich der Echtheitsfrage bei paulinischen Briefen und der Datirung von unechten Schriften urteilt er conservativer als Baur, auch bei den Evangelien gibt er es auf, die Differenzen lediglich aus der Verschiedenheit der Tendenz zu erklären, rückt dann auch Mc wenigstens zwischen Mt und Lc und lässt das nachapostolische Zeitalter, so weit es noch NTliche Schriften hervorgebracht hat, viel mehr durch die Christenverfolgung des römischen Staats und die innere Krisis, die der Gnosticismus hervorbrachte, bewegt sein als durch den die apostolische Zeit beherrschenden Gegensatz der urapostolischen und paulinischen Parteien. In zahllosen kleineren und grösseren Aufsätzen und Monographien hat er vorher und nachher immer wieder dieselben Anschauungen wie in dieser Einleitung vorgelegt und verteidigt. Schade, dass in dem schlicht und klar geschriebenen Buche eine gewisse Eigenwilligkeit, die sich von dem einmal Behaupteten nicht abbringen lässt, auch formell hervortritt in der verschiedenen Behandlung der Stoffe je nach dem grösseren oder geringeren Interesse und Fleiss, den der Vrf. ihnen gewidmet hat. Viel weiter als Hilgenfeld entfernt sich von den Einseitigkeiten Baur's O. Pfleiderer, dessen geschmackvoll geschriebenes Werk über „das Urchristentum, seine Schriften und Lehren“ 1887 (891 S.) schon dem Titel zufolge alle Probleme der speciellen Einleitung in das N T berührt. Hier erscheint die Kluft zwischen dem urapostolischen, jerusalemischen Christentum und dem Paulinismus von Anfang an viel geringer, die Versöhnung schon von Paulus in die Wege geleitet, und ein entscheidender Factor bei der Entwicklung des Christentums ist der Hellenismus, der aber nicht erst im 2. Jhdt plötzlich in die Kirche eingedrungen ist und nun einen völligen Abfall von dem Alten erzeugt hat, sondern bereits in Paulus wirksam war und in den Späteren immer neue, eigenartige Combinationen mit dem altchristlichen Geiste eingeht.

7. Das Verdienst, die Tübinger Kritik zum Einlenken veranlasst zu haben, gebührt nicht der schroffen Opposition, die sich aus den verschiedensten Lagern gegen sie erhob. Die fanatische Verketzerung Baur's, wie sie beispielsweise von H. Thiersch in Marburg, J. Peter Lange in Bonn, oder von H. Ebrard in Erlangen mit seinen plumpen Witzen betrieben wurde, hat nur auf die Kreise gewirkt, die solcher Wirkung nicht erst bedurften, und des Hallensers Guericke streng kirchlich correcte Isagogik 1867 ist vergessen. Eher könnte noch heut G. V. Lechler's „apostolisches und nachapostolisches Zeitalter“ (1885 [3]) Nutzen stiften, das eine Art Geschichte der einzelnen Schriften NT's in durchgehender Auseinandersetzung mit den Tübingischen Behauptungen liefert, übrigens die Tradition auch keineswegs unbedingt, z. B. nicht bei II Pt aufrecht zu erhalten wagt. Geistig am höchsten aber steht unter denen, welchen ihr dogmatischer Standpunkt die unbedingte Opposition gegen die negative Kritik zur Notwendigkeit machte, der Erlanger J. Chn. Konr. von Hofmann, † 1877, der die geplante ausführliche Erklärung des N T's nicht hat vollenden können; seine Vorlesungen über die sogenannte NTliche Einleitung hat (als 9. Teil jenes Werkes) W. Volck 1881 herausgegeben: Textgeschichte fehlt ganz, die Entstehungsgeschichte des NTlichen Kanons — knapp 8 S. — ist mehr als dürftig, die Untersuchung der einzelnen Schriften auch ungleichmässig und

stellenweise unvollständig. Hofmann bringt es fertig, die kirchliche Tradition betreffs aller Bücher des NT's zu rechtfertigen; selbst II Pt stammt von dem Apostel, selbst Hbr ist wie die 3 Pastoralbriefe von Paulus nach seiner ersten Gefangenschaft verfasst; aber wie bei der Exegese und analytischen Reproduction der vorliegenden Schriftwerke zeigt sich Hofmann auch bei ihrer Kritik als unerreichter Meister in der Kunst, das Geschraubte und Unwahrscheinliche dem Natürlichen und Naheliegenden vorzuziehen.

Indess es hat nie an Theologen gefehlt, die gegen die Tübingischen Ideen Protest erhoben, obwohl sie die freie Stellung Baur's zu Tradition und Dogma teilten. Wenigstens von Ed. Reuss, von dem berühmten Jenenser Kirchenhistoriker K. Hase, von dem geist- und phantasievollen Franzosen E. Renan, Vrf. der 7bändigen Histoire des origines du Christianisme 1863—1883, von dem Heidelberger Dan. Schenkel gilt das unbedingt, im Wesentlichen auch von Hr. Ewald, dessen wütende Ausfälle gegen Baur übrigens nicht erraten lassen, wie mannigfache Übereinstimmung doch auch im Einzelnen zwischen beiden Forschern besteht. Unter den Männern der von Schleiermacher beeinflussten Vermittlungstheologie hat sich besondere Verdienste um das NT erworben Fr. Bleek, † 1859 in Bonn. Seine „Einleitung in das NT" erschien erst nach seinem Tode, besorgt von J. Fr. Bleek 1862, die 3. und 4. A. hat 1875 und 1886 W. Mangold pietätvoll und sorgfältig nach dem jeweiligen Stande der Wissenschaft bearbeitet. In den „Vorbemerkungen" zu diesem noch weit verbreiteten Werke findet sich auch ein Überbleibsel aus alten Einleitungen, Paragraphen über die Grundsprache der NTlichen Bücher und über den Charakter des Griechischen in denselben; in dem 1. Hauptteil über den „Ursprung der einzelnen Bücher" fällt die Anordnung auf: die 4 Evangelien und die Apostelgeschichte werden zuerst behandelt, dann die paulinischen Briefe, wo aber nun plötzlich nicht die hergebrachte Reihenfolge im Kanon, sondern die Abfassungszeit den Platz bestimmt. Sonst hat das in behaglicher Breite (1035 S.) geschriebene Buch viele Vorzüge; der Vrf. verbindet mit reichem Wissen und vielseitigem Interesse warme Liebe zur Sache, Besonnenheit im Urteil, auch in der Polemik pflegt er die Grenzen vornehmen Anstandes innezuhalten; manche Mängel, die aus allzu starker conservativer Neigung entsprangen, sind durch Mangold's schärferes Zugreifen beseitigt worden: nur stört den Leser zu häufig die Discrepanz zwischen Bleek's Text und den Noten Mangold's, die in Fragen wie nach einer zweiten Gefangenschaft des Paulus einander schnurstracks widersprechen, und es ist Vieles im Text stehen gelassen, was später von dem Redactor als incorrect oder irrtümlich erwiesen wird. In der Gesamthaltung steht Bleek's Einl. der von de Wette viel zu nahe, als dass sie den Einfluss der Tübinger hätte brechen können; der Baur'schen Geschichtsconstruction konnte man nicht mit Nachweisung einzelner Schwierigkeiten und Unwahrscheinlichkeiten entgegentreten, sondern es musste ein anderes Gesamtbild von dieser Geschichte an die Stelle gesetzt werden, das den Fehler der ersteren vermied, ohne ihre gesicherten Resultate zu ignoriren. Es war Alb. Ritschl, † 1889 in Göttingen, der, noch 1846 in der Schrift: „Das Evang. Marcions und das Kanonische Evang. des Lucas" durchaus in den Geleisen Baur's gehend, 1850 und vollends 1857 in der 2. A. seiner „Entstehung der altkatholischen Kirche" die

Tübingische Überschätzung der Bedeutung des Judaismus als fehlerhaft, und hellenistische Denkweise als mächtig mitwirkenden Factor in der Entstehung der altkatholischen Kirche aufwies. Ritschl selber hat sich an der Specialarbeit am NT nicht weiter beteiligt; seine eigene Anschauung von der Entwicklung des ältesten Christentums bedurfte mancher Correctur und Ergänzung — keineswegs nur in Einzelheiten; er unterschätzt den Einfluss des Jüdischen in der Urkirche und systematisirt, wo Individualitäten begriffen werden wollen; aber darüber sind fast alle selbständig urteilenden Forscher der Gegenwart einig, dass es Ritschl's grosses Verdienst ist, uns den Hauptmangel in der Tübingischen Geschichtsconstruction überzeugend gezeigt zu haben.

8. In der Gegenwart droht uns kaum noch eine Gefahr von der Einseitigkeit der Tübinger, um so grössere von dem Selbstgefühl der Traditionalisten, die sich gebehrden oder wenigstens im Publicum den Eindruck hervorrufen, als ob durch Baur nichts in der Wissenschaft anders geworden wäre. Ein Blick auf die in Deutschland zur Zeit verbreitetsten Einleitungswerke wird das bestätigen. Es sind H. J. Holtzmann's: Lehrbuch der hist.-kritischen Einl. in das NT 1885[1] 1886[2] 1892[3], B. Weiss: Lehrbuch der Einl. in das NT 1886[1] 1889[2] 1897[3], F. Godet: Einl. in das NT 1893 ff. (bisher sind nur Bd. I und Bd. II teilweise erschienen, „die Briefe des Apostels Paulus" und „die Evgll. und die Apgesch.", deutsche Übersetzung des französischen Textes von E. Reineck), Th. Zahn: Einl. in das NT 1897/99 (2. Aufl. beider Bände 1900). Die Werke sind sehr verschieden angelegt, Godet und Zahn bieten blos die specielle Einleitung, dazu braucht Godet allein für 13 Paulusbriefe 378 S., Zahn für alle NTlichen Schriften 1150 S., während Weiss und Holtzmann auf rund 500 S. ausserdem die Geschichte des Kanons und (Weiss wenigstens kurz skizzirend) die des NTlichen Textes bieten, Holtzmann sogar einen durch präcise Vollständigkeit ausgezeichneten Anhang über die NTlichen Apokryphen. Holtzmann macht sich vor Allem verdient durch die reiche und immer zuverlässige Berichterstattung über den Verlauf der Debatte bei den einzelnen Streitfragen, seine Objectivität geht bisweilen zu weit, insofern sein eignes wohlbegründetes Urteil nicht scharf genug aus der Masse der Ansichten und Einfälle Anderer heraustritt. Weiss ist mehr darauf bedacht, klar und übersichtlich die Probleme vorzuführen und zu lösen; wie viel gegen seine Lösungsversuche eingewendet werden kann und worden ist, bringt er dem Leser selten zum Bewusstsein. Godet in seinem erbaulichen Ton fasst überhaupt kein Problem fest an, man erhält bei ihm eine mit Citaten reich geschmückte, hin und wieder geistreiche und ergreifende Predigt über die NTlichen Bücher, das Gegenteil von einer Anleitung zu methodischer Forschung; Zahn excellirt in Kälte, Sicherheit und einer ungeheuren Fülle gelehrter Einzeluntersuchungen wie origineller Combinationen.

Aber nur einer von diesen Vieren, Holtzmann, knüpft, übrigens ohne schulmässige Befangenheit, an die guten Traditionen der deutschen Kritik an und weiss die recht verschiedenen Grade der Gewissheit, mit der wir auf diesem Boden Entscheidung treffen können, zu markiren, für die 3 Anderen steht die „Echtheit" aller NTlichen Bücher — mit Ausnahme des Hebräerbriefs, der sich selber ja aber gar nicht als paulinisch gibt — felsenfest, allerdings mit der Nuance, dass bei Weiss die negativen Kritiker

blos als nicht umsichtig genug, bei Godet als unfromm, bei Zahn als dumm und bösartig erscheinen. So ist die kirchliche Tradition gerettet, und selbst Ad. Harnack sieht (Vorrede zur Chronologie der altchristl. Literatur I 1897 S. X) eine Zeit im Anzuge begriffen, „in der man sich um die Entzifferung literarhistorischer Probleme auf dem Gebiete des Urchristentums wenig mehr kümmern wird, weil das, was überhaupt hier auszumachen ist, zu allgemeiner Anerkennung gelangt sein wird — nämlich das wesentliche Recht der Tradition, wenige bedeutende Ausnahmen abgerechnet". Im ganzen N T gibt es nach Harnack (S. VIII) wahrscheinlich nur eine einzige Schrift, die als pseudonym im strengsten Sinne des Worts zu bezeichnen ist, den 2. Petrusbrief.

Mir scheint nach wie vor der neue Cultus der „Tradition", unter der in Wirklichkeit Harnack etwas ganz Andres versteht als Zahn und seine Nachtreter, ebenso bedenklich wie die frühere Voreingenommenheit gegen die Tradition; wir werden immer wieder von ihr auszugehen haben, aber stets bereit sein sie zu verlassen; welche Gewaltthaten vollzogen werden müssen, um die Tradition durchweg zu behaupten, lehrt ja Zahn's Buch. „In der Geschichte, nicht in der Literaturkritik, liegen die Probleme der Zukunft" hat zwar Harnack am Schluss jener Vorrede ausgerufen, gleichsam im Voraus Zahn's Übereifer verdammend, aber ist eine Geschichtschreibung ohne Literaturkritik möglich?

Ein Werk wie C. Weizsäcker's Apostolisches Zeitalter der christlichen Kirche 1886, 2. A. 1892, hat in meisterhaftem Wurf bewiesen, wie innig verbunden die Geschichte des ältesten Christentums ist mit der Geschichte der NTlichen Literatur. Dort ist die NTliche Literaturgeschichte in die der urchristlichen Religion während ihres ersten Jahrhunderts hineingearbeitet, beinahe alle NTlichen Bücher werden an geeigneter Stelle analysirt, geprüft, verwertet; und der überzeugenden Kraft, die von diesem Geschichtsbild ausgeht, trotzdem jede polemische Auseinandersetzung unterbleibt, kann sich kein Unbefangener entziehen. Sollte aber Weizsäcker's Buch, das gerade einen Grundgedanken Baur's in der vollkommensten Weise durchführt, geeignet sein, das wesentliche Recht der Tradition zu bestätigen? Vielleicht hat die Einleitung von Zahn inzwischen Harnack überzeugt, dass die Zeit „allgemeiner Anerkennung" in Bezug auf literarhistorische Probleme des Urchristentums noch recht fern ist, dass wir uns von den Aufgaben der Einleitungswissenschaft nicht als von erledigten abwenden dürfen, sondern nur noch eifriger werben müssen für ihre Bearbeitung im rechten Sinn, in höherem Stil, ohne die Alleswisserei, den Hypothesenkram, die Sammelwut in Kleinigkeiten, lauter Gebrechen, die den „Traditionalisten" wahrlich nicht weniger anhaften als den „Kritikern".

Grosse Fortschritte sind für die Einleitungswissenschaft in absehbarer Zeit nicht zu erwarten. Die Funde in den Klöstern Syriens oder im Sande Ägyptens werden uns schwerlich verlorene Literatur des 1. Jhdts zurückschaffen; mit dem, was wir haben, müssen wir auskommen; und da wird die Literarkritik gut thun, wieder engere Fühlung mit der Einzelexegese und mit der sog. NTlichen Theologie zu gewinnen. Die Mängel der Auslegung, die trotz der Fülle guter Commentare noch weit verbreitet sind, tragen die Hauptschuld an den Fehlern der niederen und höheren Kritik; und die NTliche Einleitung darf nicht mehr sein wollen

als Helferin für die Geschichte der Entstehung der christlichen Religion; darnach sollte sie ihre Dimensionen abmessen und den Wert ihrer Resultate berechnen.

9. Ganz kurz muss hier noch einer pseudokritischen Richtung — denn den Namen Hyperkritik hat sie sich verbeten — gedacht werdan, die sich berufen glaubt, die bisherigen Anschauungen von der Entwicklung in der ältesten christlichen Literatur einfach auf den Kopf zu stellen. Sie hat einen Vorläufer in Bruno Bauer, einem Berliner Theologen, der seit 1840 die grossen Gestalten des N T's, Jesus und Paulus, als schriftstellerische Fictionen, das Christentum als ein Product römischer Popularphilosophie zu betrachten lehrte. Seit 25 Jahren wird Ähnliches in Holland behauptet von A. Pierson, A. D. Loman, van Manen, Naber; von Deutschen haben sich bisher nur wenige ernst zu nehmende Forscher angeschlossen, R. Steck in Bern (seit 1888 mit dem Buche: Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht nebst kritischen Bemerkungen zu den paulinischen Hauptbriefen), in der Hauptsache auch der Schwabe D. Völter, jetzt in Amsterdam. Diese modernen Skeptiker weichen von einander wieder in allen möglichen Punkten ab; doch darin stimmen alle überein, dass gerade die paulinischen Hauptbriefe von dem geschichtlichen Paulus nicht herrühren können, sondern nahe vor Marcion liegen, in dem die Entwicklung von unten nach oben, die antinomistische Strömung die höchste Spitze erreicht. Die Apostelgeschichte muss nun sogar dienen, um den Galaterbrief zu verdächtigen. Mit dieser Construction werden wir jedes Pactiren ablehnen, weil uns Briefe wie der an die Galater oder I und II Cor einfach unerfindbar erscheinen, gerade durch manches „Unlogische", Incommensurable in ihnen so wahrscheinlich in der von ihnen vorausgesetzten Situation, weil wir im 2. Jhdt. für den Künstler keinen Platz finden, der unmittelbar vor dem autoritätsdurstigen Marcion so souverän unbekümmert um alle Autorität die Autoritäten für die nächste Stufe der Entwicklung geschaffen hat, endlich weil wir die Grundvoraussetzung, dass eine genau geradlinige Entwicklung von der Christenheit um 50 zu der um 150 führen müsse, als eine für die Geschichte niemals zutreffende Einbildung verwerfen. Der ärmliche Wunsch, die historischen Persönlichkeiten aus ihrer Zeit schlankweg erklären, gleichsam als ein Compositum aus den das geistige Leben dieser Zeit, ihrer Umgebung bestimmenden Factoren ausrechnen zu können, darf gegenüber weltgeschichtlichen Grössen keine Erfüllung erhoffen. Der Vrf. der paulinischen „Hauptbriefe" bleibt bis zu einem gewissen Grade ein Rätsel, ob wir ihn nun im 2. oder im 1. Jhdt. suchen. Ich kann in dieser neuesten Schule nur eine Krankheitserscheinung sehen, die indess um so weniger gefährlich ist, als allem Anschein nach auf dem ganzen Gebiet der historischen Forschung die Neigung immer mehr abnimmt, fröhliche Unechtheitserklärung der Documente als Universalheilmittel zu benutzen, wo irgend dem Exegeten oder Kritiker gewisse Schwierigkeiten erwachsen, oder mit pikanten Conjecturen und geistreichen Einfällen die Lückenhaftigkeit unsers Wissens zu verdecken. Hoffentlich trifft das bald auch ein bei der nur wenig harmloseren Leidenschaft, zwar nicht die grossen Briefe selber dem Paulus abzusprechen, aber durch Behauptung zahlloser Interpolationen und flotte Conjecturenmacherei sie zu entwerten. Leider hat damit den Anfang der

sonst so verehrungswürdige Chr. H. Weisse gemacht, Holländer wie J.W. Straatman, M.A.N. Rovers, Deutsche wie E. Sulze, D. Völter sind ihm gefolgt, und in Zerlegungsvorschlägen betreffs NTlicher Bücher kann die Production — für deren Methodik die Aufteilung der Korintherbriefe durch H. Hagge und H. Lisco typisch heissen darf — bald nicht mehr steigen (Referat, bis 1894 vollständig, bei Clemen, Die Einheitlichkeit der paul. Briefe an der Hand der bisher mit Bezug auf sie aufgestellten Interpolations- und Compilationshypothesen geprüft 1894). Hätten Jene Recht, so müsste der liebe Gott im 1. und 2. Jhdt. 90 bis 120 Hände in Bewegung gesetzt haben zu einer beispiellosen Verkrüppelung aller NTlichen Texte mit dem Zweck, dem Spielsinn moderner Theologen, der sonst keine Aufgaben mehr kennt, ein Feld zu glänzendster Bethätigung zu schaffen.

# Erster Teil.

## Die Geschichte der einzelnen NTlichen Schriften.

Vgl. ausser den in § 2 genannten Werken die das ganze NT umfassenden Commentare, die gewöhnlich den „Einleitungsfragen" besondere Aufmerksamkeit schenken. Hervorzuheben sind hier die von HAWMeyer und von HHoltzmann redigirten Werke. Das erste, Kritisch-exeget. Commentar über das NT (Göttingen), ist seit 1832 in 16 Bänden erschienen, darin I II Th und Hbr von GKGLünemann, I II Tim Tit und katholische Briefe von JEHuther, Apc von FrDüsterdieck, das Übrige von dem Herausgeber bearbeitet. Die neueren Auflagen sind Anderen übertragen worden, das Meiste an BWeiss; mehrere Abteilungen befinden sich bereits in der dritten Hand. Wir werden die neuesten Auflagen an der Spitze der §§ unter HAWMeyer regelmässig verzeichnen. — Wie die Einheitlichkeit in Anlage, Haltung und Ausdehnung verloren gegangen ist, so ist jetzt auch der Wert der einzelnen Bände sehr verschieden, stark vorherrschend noch die Tendenz, bei vermeintlich unbefangener Prüfung alles Gegebenen möglichst wenig Concessionen an die „negative" Kritik zu machen und die NTlichen Autoren als Vertreter der eigenen, gemässigt protestantischen Rechtgläubigkeit erscheinen zu lassen — hierfür typisch der Galaterbrief von Sieffert —; die reichliche, aber ohne klare Principien vorgenommene Auseinandersetzung mit abweichenden Ansichten älterer Exegeten ist in den neueren Ausgaben immer mehr zurückgetreten. Fast ganz auf positive Erklärung der NTlichen Texte und knappe Beantwortung der literar- und religionsgeschichtlichen Fragen durch die befugtesten Autoritäten beschränkt sich der 1889 begonnene, teilweise schon in 3. Auflage erschienene Hand-Commentar zum NT (Freiburg i. Br.), in 4 Bänden von HJHoltzmann, RALipsius, PWSchmiedel und HvonSoden. Von dem kurzgefassten Commentar zu d. h. Schriften A. u. N. Ts (hrsgg. von Strack u. Zöckler) ist die 2. Aufl. der 5 das NT betreffenden Bände von 1894—7 erschienen; ausser Zöckler haben Nösgen, Luthardt, Schnedermann, Wohlenberg, Burger und EdRiggenbach mitgearbeitet, auch sie mit recht verschiedenem Glück; aber selbst wenn man von Nösgen's kläglicher Leistung absieht, kann man den Commentar als Ganzes nicht empfehlen, da das apologetische Interesse dem unbefangenen Verständnis der Texte zu häufig im Wege steht. Ein englisches Seitenstück zu unserm Meyer ist der International critical Commentary, in dem trotz der grossen Zahl der Mitarbeiter bisher die Gleichartigkeit in Wert und Haltung gut erreicht worden ist; leider ist der grössere Teil der Bände noch nicht erschienen. — „Das NT übersetzt" von CWeizsäcker, Freiburg i. Br. (1899, 9. Aufl.) ist ein solches Meisterstück von Übersetzung, dass sie dem aufmerksamen Leser beinahe einen Commentar ersetzt.

# Erster Abschnitt.

## Die Briefe.[1])

## Erstes Kapitel.

### Die echten Paulusbriefe.

Vgl. BWeiss: Die paulinischen Briefe im berichtigten Text mit kurzer Erläuterung 1896 (682 S.).

### § 3. Der Apostel Paulus.

Vgl. ausser FChrBaur und ERenan (s. oben S. 12ff.) AdHausrath: Der Apostel P. 1872² und MKrenkel: P., der Apostel der Heiden 1869 sowie: Beiträge zur Aufhellung der Geschichte und der Briefe des Apostels P. 1890. FrSpitta: Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums I 1893 (S. 1—108: Die zweimalige römische Gefangenschaft des P., S. 109—154: Der 2. Brief an die Th). CClemen: Die Chronologie der paulin. Briefe 1893 sowie: Die Einheitlichkeit usw. 1894 s. S. 20. WMRamsay: St. Paul the traveller and the roman citizen 1895, die 3 A. 1897 deutsch von Groschke: Paulus in der Apostelgesch. 1898 (mehr unverdrossene Apologie der Apostelgesch. als Biographie des P.). OCone: Paul the man, the missionary and the teacher 1898. AdHarnack: Die Chronologie d. altchristl. Lit. I 1897 S. 233ff.: Chronologie des P. und das Todesjahr des Petrus und des Paulus (verlegt die Bekehrung des Paulus in das Jahr 30, seine Gefangensetzung in Jerusalem auf Ostern 54, die Ankunft in Rom Frühling 57, Freisprechung, neue Reisen, zweite Gefangenschaft in Rom durch die Hinrichtung 64 beendet). Dagegen: Zahn: Exkurs II am Schluss von Bd. II der Einleitung (auch für die zweite Gefangenschaft, aber

---

1) Wären die Abfassungsverhältnisse der NTlichen Schriften klarere, so würden wir sie natürlich nach ihrer chronologischen Reihenfolge behandeln, zuerst Schriften des Paulus und seiner Zeitgenossen, dann die aus der nachapostolischen Generation u. s. w.; auf so unsicherem Boden aber scheint sich eine sachliche Anordnung mehr zu empfehlen, wobei zuvörderst die (21) Sendschreiben besprochen werden, die ja auch zweifellos die ältesten Bestandtheile des NT enthalten; dann folgt die Apc, die den brieflichen Charakter gewissermassen noch beibehalten möchte, den Schluss bilden die (5) erzählenden Bücher, in denen das Christentum anfängt, seine geistigen Bedürfnisse in den Formen der Weltliteratur zu befriedigen. Einen Übelstand bringt diese Einteilungsweise mit sich, die Trennung der johanneischen Briefe von dem gleichnamigen Evangelium, aber ohne Hin- und Herverweisungen kommen wir auch sonst nicht aus, und hinwiederum hat der Zwang, jene Briefe einmal ohne Rücksicht auf das Evangelium lediglich aus sich zu erklären, doch sein Gutes. Eine ähnliche Scheidung ist bei dem Evangelium des Lucas, das durch den Verfasser eng mit der Apostelgeschichte verbunden ist, seines Stoffes halber aber gemeinsam mit Mt und Mc behandelt werden muss, längst als unvermeidlich anerkannt worden.

Hinrichtung Ende 66 oder auch 67, Bekehrung Anfang 35, Gefangennahme in Jerusalem 58), sachlicher ESchürer: Zur Chronologie des Lebens Pauli (ZfwTh 1898, 21—42). — Neben diesen mehr für das Biographische und Literaturgeschichtliche interessirten Arbeiten die religionsgeschichtlichen von ASabatier: l'apôtre Paul 1882[2] und OPfleiderer: Der Paulinismus 1890[2] — auch die erste Auflage von 1873 ist keineswegs antiquirt.

1. Der Mann, dessen schriftliche Hinterlassenschaft uns zuvörderst beschäftigen soll, ist ein Jude aus rein jüdischem Blut (Gal 2 15 1 13f. II Cor 11 22 Rm 11 1 Phl 3 4f.), nach eigener Meinung dem Stamme Benjamin zugehörig. Hieronymus lässt ihn in dem galiläischen Städtchen Gischala geboren sein; sollte er — was unwahrscheinlich ist — Recht haben, so müsste Paulus sehr frühe mit seiner Familie nach Tarsus, der Hauptstadt Ciliciens, ausgewandert sein; die Apgsch. bezeichnet ihn einfach als Tarser (9 11 21 39); nach 22 3 wäre er auch dort geboren, und von einem vorübergehenden Aufenthalt in Tarsus während einer Missionsreise kann er diesen Titel nicht erhalten haben. Das Jahr seiner Geburt ist unbekannt, fern von dem Beginne unsrer Zeitrechnung wird es nicht liegen, denn vor seiner Bekehrung ist er öffentlich in einer Weise aufgetreten, wie es ein weniger als 30 Jahre alter Jude schwerlich gethan hätte, er hat Zeit gehabt, im Judentum und in der rabbinischen Theologie gründlich Wurzel zu fassen, ehe er wegwarf, was ihm einst als Gewinn erschien; als Gefangener nach 60 n. Chr. nennt er sich Phm 9 einen Greis. Auch seine Stellungnahme zu den Uraposteln erklärt sich am besten, wenn eine wesentliche Altersdifferenz nicht bestand, er also höchstens ein par Jahre jünger als Jesus war. Er empfing bei der Beschneidung den jüdischen Namen Saul, mit dem ihn die Apgsch. bis 13 9 ausschliesslich bezeichnet; dort erfahren wir, dass er ausserdem den Namen Paulus führte, der in seinen Briefen allein bezeugt ist. Dass er sich diesen zweiten Namen erst damals beigelegt hätte, etwa um sich als Neugeborenen zu charakterisiren, deutet die Apgsch. durch nichts an, am wenigsten wahrscheinlich ist als Motiv sein Zusammentreffen mit dem cyprischen Proconsul Sergius Paulus anzusehen: die Doppelnamen waren damals im Orient modern, namentlich hatte man neben dem semitischen gern einen griechisch klingenden, so wird auch unser Apostel von Jugend auf Saul und Paulus geheissen haben und überliess es jedesmal seiner Umgebung den ihr geläufigeren Namen zu wählen, d. h. für Griechen hiess er Paulus (vgl. Deissmann, Bibel-

studien I 1895 S. 181 ff.). Aus ganz niedrigem Stande ist P. nicht hervorgegangen; das erweist wol seine Gesamthaltung, selbst wenn man nicht glauben wollte, dass seine Familie längst vor seiner Geburt (Act 22 28) das römische Bürgerrecht besass. Dass er ein Handwerk gelernt hat (Zeltmacher oder Lederarbeiter Act 18 3), spricht nicht dagegen; es war dies ein fester Brauch unter den Schriftgelehrten seines Volkes. Reichtümer stehen ihm auf seinen Missionsreisen freilich nicht zur Verfügung; aber der Abgefallene würde von seiner ungläubig gebliebenen Familie auch keine Unterstützungen angenommen haben. Zweifellos hatte er ein Rabbi werden wollen; zu dem Zweck begab er sich als Jüngling nach Jerusalem, wo damals so angesehene Lehrer wie Gamaliel der Ältere (Act 22 3) unterrichteten. Dem extremen Pharisäismus, der in seiner Familie traditionell war, blieb er hier treu; er konnte sich nicht genug thun in der peinlichsten Erfüllung des Gesetzes, und einen glühenden, zu jeder Gewaltthat bereiten Hass warf er auf die Gemeinde der Jesusgläubigen, die gerade das pharisäische Messiasideal so gröblich verletzten, und die trotz ihrer Gesetzestreue von Pharisäern sans phrase nie geduldet oder gar geachtet werden konnten. Jesum selber hat er nicht mehr gesehen (II Cor 5 16 beweist in der Frage gar nichts), also wird er wol erst nach dessen Hinrichtung in Jerusalem angekommen sein, aber die Verfolgung und Ausrottung seiner Anhänger schien ihm eine würdige Lebensaufgabe (Gal 1 13). Zu solchem Zweck hatte er sich einst nach Damascus begeben (Act 9 1—19), als der Umschwung — plötzlich und unwiderstehlich — in ihm stattfand; er beschreibt den Vorgang als eine Offenbarung Christi, die ihm in oder bei Damascus zu Teil geworden, wobei er beauftragt wurde den Heiden das Evangelium zu verkündigen (Gal 1 15—17 I Cor 15 8). Natürlich ist diese Vision psychologisch in ihm vorbereitet gewesen, statt der stolzen Selbstzufriedenheit des Durchschnittsjuden, die laut Ph 3 6 sich das Zeugnis *untadelig bestanden in der Gesetzesgerechtigkeit* schrieb, hatte er in einzelnen Stunden das Weh des unter die Sünde Verkauften, hülflos zum Thun der Bösen trotz aller Liebe zum Guten Verdammten Rm 7 14—25 durchgekostet und gejammert: *Wer wird mich erretten?* Das Wenige, was von Worten Jesu an ihn gelangt war, hatte sein Herz längst ergriffen, und der Mut und die Todesverachtung der Jesusgläubigen warfen einen Stachel in sein Gewissen; nur der Eigensinn des Pharisäers, der durch sein eigenes Verdienst „im

Gesetz" selig werden wollte, wehrte sich so lange gegen das skandalöse Evangelium dieser Neuerer, zumal er viel schärfer als sie Alle die letzten Consequenzen ihres Glaubens erkannte: bei einem Paulus musste der Kampf zwischen eigner religiöser Erfahrung und der Überlieferung so enden wie er geendet ist, dass er nämlich den Jesus, den für einen Lügner und Verräter zu halten er sich so gequält hatte, in himmlischer Glorie sah, dass er seinem Rufe augenblicklich Folge leistete und durch die Taufe in die Reihe seiner Jünger trat.

Der Bericht der Apgsch. 9 1—30 über diese Vorgänge trägt legendarischen Charakter, wie sie auch über die erste grössere Hälfte von P.' Missionswirksamkeit wenig genau informirt ist; erst für seine spätere Zeit schöpft sie aus guten Quellen. Bezüglich der Reihenfolge der Hauptstationen seiner Missionsarbeit werden wir ihr da beinahe ausnahmslos vertrauen dürfen; minder zuverlässig sind die Zeitangaben, die sich oft selber als blos ungefähre geben. Zum Glück erfahren wir aus den Briefen des Apostels genug, um uns ein einigermassen deutliches Bild von den Schicksalen des christgewordenen Paulus herzustellen. Sofort (Gal 1 16f.) nach jener Offenbarung hat er sich nach Arabien begeben, ist dann wieder nach Damascus zurückgekehrt, und von hier nach dem 3 Jahre lang gemiedenen Jerusalem. Nur gezwungen hat er Damascus verlassen, nach II Cor 11 32f. stellte ihm der Ethnarch des arabischen Königs Aretas dort nach dem Leben: solche Verfolgung wird keinen anderen Anlass als alle späteren gehabt haben, er machte sich eben unbequem durch seine enthusiastische Agitation für die neue Religion. Angesichts des „sofort" Gal 1 16 und der Gleichartigkeit, mit der P. den Aufenthalt in Arabien und den späteren in Syrien bespricht, ist es eine seltsame Vorstellung, er habe jene 3 Jahre benutzt, um in der Wüsteneinsamkeit Arabiens sein Erlebnis in stillem Nachdenken zu verarbeiten oder sein eigentümliches Lehrsystem dort ungestört auszubilden. Als ob Arabien blos Wüste wäre und P. sich zum Dogmatiker berufen geglaubt hätte! Ihm war in einer Offenbarung ein Amt übertragen worden, ein Paulus konnte keinen Augenblick zögern alle Functionen dieses Amtes auszuüben; dass er nicht sogleich glänzende Erfolge erzielt hat, von denen in der Weltgeschichte Spuren verblieben sind, wird uns nicht verwundern, denn auch das Evangelisiren will gelernt sein. Als ihm das Ostjordanland verschlossen war, musste er sich ein anderes Arbeits-

feld suchen, es lag ihm nahe, an seine Heimat Cilicien und Syrien zu denken; Jerusalem hat er auf der Reise dorthin nur gestreift; ausdrücklich erklärt er, der zweiwöchige Besuch daselbst sei ein privater, geheimer gewesen; er beschränkte sich tactvoll auf den Verkehr mit Petrus, der ihn gelegentlich noch mit dem Herrnbruder Jacobus zusammenführte; Disputationen mit den „Hellenisten“ der jüdischen Hauptstadt (Act 9 28f.) sind durch seine Worte Gal 1 18f. 22f. schlechthin ausgeschlossen. Auf dem neuen Schauplatz ist er (Gal 2 1) 14 Jahre geblieben, zweifellos diente ihm Antiochien (Act 13 1) als Operationsbasis wie Jerusalem den Uraposteln; wenn er auch nicht der eigentliche Stifter der dortigen, frühe schon ansehnlichen Christengemeinde ist (Act 13 1), so fühlt er sich doch Gal 2 11ff. als Vertreter der ganzen antiochenischen Heidenchristenschaft, und die Apgsch. wird auf Grund guter Erinnerungen 14 28 15 35 18 22 berichten, dass P. geraume Zeit in Antiochien verweilt habe und anfänglich immer wieder dahin zurückgekehrt sei. Unmöglich indessen kann er sich 14 Jahre hindurch auf das Predigen in der einen Stadt beschränkt haben; an vielen Orten in Syrien und Cilicien hat er für das Evangelium geworben, bald allein, bald von Genossen begleitet; und es ist denkbar, dass auch die sogenannte erste Missionsreise des P. nach Cypern, Pamphylien, Pisidien und Lycaonien (Act 13 4 — 14 26) noch in diese Periode fällt. Die Apgsch. lässt sie freilich erst auf einen zweiten Besuch des bekehrten P. in Jerusalem 11 30 12 25 folgen, und innerhalb der 14 Jahre hat P. den Boden von Judäa sicher nicht betreten, aber es wäre das nicht der einzige Irrtum der Apgsch. betreffs jenes Zeitraums; und wenn andrerseits P. blos von seiner Wirksamkeit in Syrien und Cilicien redet, so braucht das ein gelegentliches Hinübergreifen in benachbarte Heidenländer nicht auszuschliessen: nur eine ganz besonders gross angelegte und erfolgreiche Unternehmung kann jene Reise des P. und Barnabas nicht gewesen sein, da P. sie sonst in Gal 1 21 gewiss mit berücksichtigt hätte.

17 Jahre, nachdem er Jerusalem als Todfeind der dortigen Christengemeinde verlassen, ist er öffentlich in ihre Mitte getreten, ihm zur Seite der Judenchrist Barnabas und der durch P. für das Evangelium gewonnene Heide Titus. Aus eigener Initiative hätte er diesen Schritt selbst jetzt noch nicht gewagt, eine „Offenbarung“ hatte ihm die Pflicht auferlegt, und die Verhältnisse draussen erzwangen eine Klarstellung, die P. in erwünschter

Weise nur durch persönliche Aussprache mit den allgemein anerkannten Häuptern der neuen Religionsgemeinschaft zu erlangen hoffen durfte. Nach Gal 2 2—5 stand P. vor der Gefahr, vergeblich zu arbeiten; Christen, die er nur als eingeschlichene falsche Brüder bezeichnen kann, bestritten die Wahrheit seines Evangeliums, weil er es mit all seinen Verheissungen austeilte, ohne die Bedingung, dass man das Mosegesetz auf sich nehme, daran zu knüpfen, weil er nicht einmal die Beschneidung der gläubigen Heiden forderte; und, da sie sich auf Jesum selber und auf die von ihm erwählten Zwölfe beriefen, haben sie gewiss vielfach Mistrauen gegen P. und sein Programm erregt und direct und indirect dem P. entgegengearbeitet. Dieser war seiner Sache, zumal das Bewusstsein eines unmittelbaren göttlichen Auftrages ihn bestärkte, so sicher, dass er die Urapostel persönlich zu veranlassen wagte, in diesem Streite zu entscheiden, d. h. sein Recht und seine Freiheit anzuerkennen. Sehr klug war es, dass er den Barnabas mitnahm, seinen Arbeitsgenossen, einen in Jerusalem längst hochangesehenen Mann, ausserdem den Titus, wol den hervorragendsten unter den von ihm gewonnenen Hellenen, diesen sollten die „Säulen“ in Jerusalem sehen und hören, sich von den Erfahrungen seines Herzens berichten lassen und seiner Prophetenrede lauschen, um sich dann zu fragen, ob der Geist in diesem unbeschnittenen Manne etwa ein anderer sei als der, den sie empfangen? Die Erwartungen P.' wurden erfüllt; mochte auch in der Gemeinde zu Jerusalem viel Sympathie für jene Falschbrüder zu spüren sein, die Häupter nahmen den Titus ohne Beschneidung als Glaubensgenossen hin, erkannten die Göttlichkeit der Berufung Pauli zum Heidenapostel und damit seine Gleichberechtigung mit Petrus an, — der Erfolg des P., der nur von Gott gewirkt sein konnte, nötigte ihnen trotz aller Bedenken dies Geständnis ab — sie behalten sich die Judenwelt vor, überlassen dem P. die Heiden zur Bearbeitung, und das Siegel auf die Beurkundung voller Gemeinschaft bildet das Versprechen des P., bei den bekehrten Heiden Geld für die notleidende Gemeinde von Jerusalem zu sammeln. Hierzu hat sich P. wahrscheinlich selber erboten; aufs glücklichste war ja durch solche Collecte seine Stellung zu den Führern der Urgemeinde documentirt, viel besser als durch schriftliche Atteste, die er anzunehmen und vorzuzeigen zu stolz gewesen wäre; von wem man sich beschenken lässt, den kann man nicht zugleich verachten und befehden; bei den damaligen Ver-

hältnissen musste zwischen Empfängern und Gebern Brüderlichkeit, gegenseitige Hochschätzung (vgl. Ph 4 15) bestehen.

Von Jerusalem, wo er nun weiter nichts zu vollbringen hatte, ist P. nach Antiochien zurückgekehrt, um die unterbrochene Thätigkeit dort in alter Weise aufzunehmen. Ein — bald darauf erfolgter — Besuch des Petrus wird ihn zunächst hoch erfreut haben, weil der grösste der Urapostel dadurch sein Interesse an den Heidengemeinden ad oculos demonstrirte, und freundlichstes Einvernehmen aller Christusgläubigen in Antiochien trat zu Tage. Dann aber folgten dem Petrus Leute von Jacobus, die es für unerlaubt hielten, dass ein Beschnittener mit Unbeschnittenen Tischgemeinschaft eingehe und so die mosaischen Speisegebote verletze; von ihnen liessen sich Petrus und die andern Judenchristen Antiochiens mit Ausnahme des Paulus bestimmen, jene Tischgemeinschaft, an der sie bisher keinen Anstoss genommen, aufzugeben. Paulus aber erblickte darin nicht blos eine vorläufige, durch äussere Rücksichten veranlasste Accommodation, sondern heuchlerische Verleugnung des wahren Evangeliums, und hat in der Gemeindeversammlung, in Gegenwart aller Beteiligten, auch der Jacobusleute, den Mitapostel in bitteren Worten der Charakterlosigkeit, ja des Verrats am Glauben beschuldigt (Gal 2 11—21).

Wie jene peinliche Auseinandersetzung weiter verlaufen ist, erfahren wir nicht. Nichts berechtigt uns jedoch, einen definitiven Bruch zwischen den Beteiligten zu behaupten, selbst im Galaterbrief redet P. von Barnabas und Petrus sonst viel zu freundlich, als dass an Aufhebung des 2 8—10 beschriebenen Verhältnisses gedacht werden dürfte um einer einmaligen schweren Verstimmung willen; und nicht um die Leser gegen Petrus aufzureizen oder ihn in ihren Augen herabzusetzen, erzählt P. jenen Handel, sondern nur um seine eigene, stets bewährte Festigkeit und Selbständigkeit in dem entscheidenden Punkte ausser Zweifel zu stellen. Wohl aber finden wir begreiflich, dass er nach diesen Debatten sich von Antiochien, aus dem bisher mit Barnabas gemeinsam bearbeiteten Gebiete, fortsehnte, dass er sich in der Ferne ein neues Arbeitsfeld suchte. Durchaus wahrscheinlich ist die Angabe der Apgsch. 15 40ff., dass er in Begleitung eines Silas (= Silvanus) aber ohne Barnabas ausgezogen sei, erst die Gemeinden in Syrien und Cilicien „stärkend“ — gewiss auch gegenüber judaistischen Zumutungen —, dass er dann beim Besuch der lycaonischen und pisidischen Brüder in Timotheus noch einen weiteren Missions-

genossen erworben habe, um mit diesen Beiden nun die grosse Reise nord- und nordwestwärts nach Phrygien, Galatien, Troas, wider sein Erwarten auch nach Macedonien und Achaia, anzutreten. Die Einzelheiten dieser Wanderzüge werden besser bei Behandlung der Briefe, die P. damals geschrieben hat, erörtert werden. Nach Act 18 18—23 hätte sich P. von der Hauptstadt Achaia's über Cäsarea (in Palästina) — und Jerusalem? — wieder nach Antiochien begeben, bald aber eine neue Reise, deren vorläufiges Ziel Ephesus war, angetreten. Danach pflegt man 3 Missionsreisen zu zählen, wodurch nur der falsche Schein erweckt wird, als ob P. erst Act 13 Missionar geworden wäre; praktischer unterscheidet man seine Arbeitsgebiete: Arabien mit Damascus 3 Jahre, Syrien mit den benachbarten Provinzen 14 oder, wenn nämlich die cyprische Reise erst nach dem jerusalemischen Convent stattgefunden haben sollte, 15 Jahre, dann nach dem Conflict mit Petrus Galatien, Macedonien, Achaia (Korinth), etwa 3 Jahre, endlich Asien nach Act 19 8 10 mehr als $2^1/_4$, nach 20 31 3 Jahre. Die sich da anschliessenden Besuche in Macedonien und Achaia sind nicht eigentlich eine Missionsreise, vielmehr will P., dessen Blick nunmehr nach dem Westen, nach Rom und Spanien (Act 19 21 Rm 15 23f.) gerichtet ist, von seinen griechischen Gemeinden Abschied nehmen und mit dem Ertrage jahrelanger Sammlungen für die Armen Jerusalems noch einmal dort erscheinen. Seine Ankunft in Jerusalem an einem Pfingstfest Act 20 16 ist etwa 1 Jahr später als die Abreise aus Ephesus anzusetzen. Hier trifft ihn der schwerste Schlag, auf Betreiben der Juden wird er alsbald gefangen gesetzt, nach Cäsarea transportirt, dort aber, da er Berufung an den Kaiser eingelegt, nicht abgeurteilt, sondern — offenbar nach ärgerlich langem, die Apgsch. 24 27 meint zweijährigem, Warten — auf Befehl des neuen Procurators Festus zu Schiff nach Rom geschafft. Die Abfahrt fand im Spätsommer statt, wegen eines Schiffsunfalls, der ihn zwang den Winter auf Malta zu verbringen, traf er in Rom erst im nächsten Frühjahr ein; das Letzte, was die Apgsch. 28 30f. von ihm berichtet, ist, dass er 2 Jahre lang unter militärischer Bewachung, im Übrigen unbehindert für das Evangelium thätig, zu Rom geblieben sei.

Die relative Chronologie des Lebens Pauli ist damit ziemlich gesichert, wir brauchen 17 Jahre von seiner Bekehrung bis zu dem sog. Apostelconcil Act 15 Gal 2, und von da bis zu dem letzten Wort der Apgsch. 10 bis 11 Jahre. Um so schwieriger ist die

Einordnung dieser Reihe in die absolute Zeitrechnung der Weltgeschichte. Bisher sind hier nur 2 feste Grenzpunkte gegeben: 1) König Aretas ist spätestens 40 n. Chr. gestorben, also kann die Flucht des P. aus Damascus, die der Ethnarch des Aretas veranlasste, nicht später als 40 stattgefunden haben; 37 n. Chr. ist der letzte mögliche Termin für seine Bekehrung. 2) Im Sommer 62 ist bereits der Nachfolger des Festus, Albinus in Judäa thätig, also kann die Entsendung des gefangenen Paulus nach Rom nicht später als Herbst 61 stattgefunden haben. Aber auch nicht viel früher, denn Festus ist nicht lange im Amt gewesen; Herbst 60 wäre vielleicht ceteris paribus der wahrscheinlichste Ansatz für die Abfahrt des Paulus aus Cäsarea nach Rom. Durch Zurückrechnen mit den Daten der Apgsch., von denen ja nur die 2 Jahre für die Haft in Cäsarea Bedenken erregen, gelangen wir dann auf c. 52 als Datum des Apostelconcils, auf 35 als Datum der Bekehrung des Paulus. Gegen das letzte lässt sich gar nichts einwenden; denn wenn Jesus 29 oder 30 gekreuzigt worden ist, reichen 5 Jahre aus, um die Entwicklung einer Messianergemeinde zu einem Schrecken für das echte Pharisäertum und die entsprechende Entwicklung in Paulus aus einem stillen Besucher der Schule Gamaliel's zu einem Verwüster der Gemeinde in Damascus, der doch innerlich schon zu den Verwüsteten gehört, glaubhaft zu machen. Die Enthauptung des Paulus in Rom unter Nero — lauter Überlieferungen, die Niemand beanstandet — würde dann in das Jahr 63 fallen und nicht, wie man gern annimmt, in Zusammenhang stehen mit der sog. neronischen Christenverfolgung Sommer 64. Allein als Brandstifter konnte Paulus ja nie verdächtigt werden, bei Nero's Charakter und den Zuständen im damaligen Rom bedürfen wir der besonderen mit dem Brande Roms in Verbindung stehenden Aufregung nicht, um eine plötzliche und dem Apostel unerwartete Wendung in seinem Process zum Schlimmsten erklärlich zu finden. Neuerdings erfreut sich grosser Beliebtheit die übrigens nicht neue Hypothese, P. sei nach jenen Act 28 30 erwähnten 2 Jahren freigesprochen worden, noch einmal herumgereist, nach Spanien, aber auch zu den alten Gemeinden im Osten, dann aber wieder gefangen gesetzt und hingerichtet worden; so lässt Zahn den Paulus Herbst 63 aus Rom fortgehen, Frühjahr 66 wiederkehren und Ende 66 oder a. 67 enthauptet werden. Harnack bringt die geheimnisvolle 4. Reise zwischen 59 und 63 unter. Allein zu Gunsten dieser Hypothese spricht nichts als apologe-

tische Wünsche in Bezug auf die Pastoralbriefe, die dadurch doch nicht zu retten sind: aus I Clemens 5 f., wo das Martyrium des Paulus mit klaren Worten erwähnt wird (hinter dem nicht ganz so unmisverständlich beschriebenen des Petrus), bekommt man den Eindruck, dass die Opfer der erwähnten Verfolgung später als Petrus und Paulus gelitten haben; würde der Verfasser, wenn ihm bekannt war, dass Paulus erst 67, die angeblichen Brandstifter Herbst 64 Märtyrer geworden sind, von Petrus und Paulus zu jenen mit der Wendung übergehen: „Diesen Männern, die so heilig gewandelt sind, ist zugesellt worden (συνηϑροίσϑη) eine grosse Schaar von Auserwählten, die ... ein herrliches Musterbild geworden sind unter uns"? Vergebens sucht man in der ganzen Apgsch. nach einer Andeutung davon, dass P. nur zeitweilig seiner Arbeit entrissen worden ist, die Abschiedsrede zu Milet 20 24 ff. bezeugt aufs Klarste das gerade Gegenteil. Und aus 28 30 f. höre ich nichts von einer später erfolgten Freilassung des Apostels heraus; er lehrte ungehindert steht doch in stillem Gegensatz zu dem „am Lehren gehindert sein", das hernach eintrat; hätte P. nachher das Lehren wieder in der alten Weise aufgenommen, so würde der Vrf. davon kaum geschwiegen haben. Die abenteuerliche Idee aber, dass Lucas sich die Arbeiten des Paulus aus dieser letzten Periode samt seinem ruhmreichen Martyrium als Stoff für ein drittes Buch, das er gleich umfänglich neben Evgl. und Acta zu rücken gedachte, vorbehielt, scheitert doch schon an der Erwägung, dass ihm für dies 3. Buch, selbst wenn er noch Einiges von Petrus, Matthias und Thomas heranzuziehen vorhatte, das Material wol bald ausgegangen sein müsste. Die Reise nach Spanien haben sich naive Leser von Rm 15 28 ausgedacht, noch ohne über einen Platz dafür im Leben des P. zu reflectiren, die Befreiung aus der ersten römischen Gefangenschaft mit dem gleichen Recht die Leser von Ph 1 25 2 24: die Apgsch. weiss von dieser „uralten Tradition" noch nichts, sie bricht tactvoll da ab, wo zum letzten Mal vom Arbeiten des Apostelhelden für Gottes Reich zu berichten war, wo er nun auch im Westen und an den Schwellen des Kaiserthrons das Wort vom Kreuz verkündigt; von dem tragischen Schluss des Lebens Pauli schweigt der Vrf., weil er nicht eine Biographie des Paulus, sondern den Triumphzug des Evangeliums unter Führung der Apostel beschreiben will; für ihn sind die Thaten der Apostel eben mit dem letzten Tage, wo Paulus ungehindert in vollem Freimut vom Herrn Jesus hat lehren können, zu Ende.

2. Mit diesem flüchtigen Abriss seines Lebensganges ist für die Würdigung der Persönlichkeit des Apostels das Wichtigste noch nicht gewonnen. Dazu bedarf es vor Allem der Vertiefung in seine Gedankenwelt, in die Grossartigkeit der ihm eigentümlichen religiösen Erkenntnisse und seiner Auffassung vom Evangelium — eine Aufgabe, deren Lösung einer anderen Disciplin, der NTlichen Theologie zu überlassen ist. Nur das kann nicht genug betont werden, dass P. nicht Theologe, Dogmatiker gewesen ist. Viele Irrtümer der Kritik, auch der modernsten, rühren daher, dass man Widersprüche zwischen den einzelnen Briefen wahrnimmt, die bei P. undenkbar sein sollen, oder in seinen religiösen Anschauungen eine geradlinige Entwicklung verlangt und dementsprechend die Briefe ordnet, was nicht in die Linie passt, wegwirft. P. ist viel zu genial gewesen, um in seiner Brust nicht für sehr verschiedene Vorstellungen Platz zu haben. Jüdisches und Widerjüdisches halten sich in seinem Denken und seiner Stimmung fast die Wage, ohne dass er den Zwiespalt merkt. Schon das bedingt ein Schwanken zwischen freier Speculation und rabbinischer Syllogistik; er hat aber auch nie fertig sein wollen, grundsätzlich ist er stets neuer, höherer Erkenntnis zugänglich gewesen, wobei er sich um die Stadien im Fortschritt wenig bekümmerte. Was er den Philippern 3 15f. zurief: Verschiedenheiten der Meinung wird Gottes Offenbarung schon zur Zeit beseitigen, nur das Erreichte nicht verlieren, in der Bahn bleiben!, das galt auch für ihn. Dazu kommt, dass selbst die gleiche, abgeschlossene Erkenntnis bei ihm einen durch sein Temperament, die Gegner, die Umstände vielleicht äusserst verschieden gestalteten Ausdruck findet. Aber fest steht, dass Paulus der Apostel *κατ' ἐξοχήν* zu heissen verdient, der Jünger, der den Messiasglauben aus dem Bekenntnis einer jüdischen Sekte zu einer Weltreligion gemacht hat. Ungeheure Schwierigkeiten hat er zuerst und wol nicht blos vor seiner Bekehrung in sich überwinden müssen, kaum geringere von aussen her in der Durchführung des Werkes bis an seinen Tod. II Cor 11 23—29 beweist hinreichend, ein wie lückenhaftes Bild von seinen Kämpfen, seinem Heroismus die Apgsch. zeichnet; unter dem Hass der Juden und fanatischer Judenchristen, unter der Geringschätzung der Heiden hat er fast jeden Schritt vorwärts sich mit Lebensgefahr ertrotzt; keine Not, keine Schande und kein Misgeschick ist ihm erspart geblieben. Unermüdlich im Predigen hat er seinen Lebens-

unterhalt durch Handarbeit, oft bei Nacht, sich verdient (I Th 2 9), Geschenke nur ausnahmsweise (II Cor 11 8f. Phl 4 15) von treuen Anhängern angenommen. Dabei hat er keineswegs sich körperlicher Rüstigkeit erfreut; die leibliche Schwachheit Gal 4 13ff. ist schwerlich eine vorübergehende gewesen, II Cor 4 7ff. analysirt er förmlich sein leibliches Absterben; mit grosser Wahrscheinlichkeit hat man aus II Cor 12 7—9 *„Pfahl — Dorn — im Fleisch“* geschlossen, dass er als Christ — und gewiss nicht ohne Zusammenhang mit der hochgradigen religiösen Erregtheit, die in zahlreichen *„Visionen und Offenbarungen“* bei ihm zur Erscheinung kam — Epileptiker geworden sei. Das Glück des Familienlebens hat er nie genossen, er ist unvermählt geblieben (I Cor 7 7 9 5): er durfte nur Pflichten gegenüber dem Herrn und dem Evangelium haben, nicht concurrirende gegenüber Menschen. Eine Schaar von Gehülfen, die willig dem Gebot ihres Meisters folgen, lernen wir aus seinen Briefen kennen; Enttäuschungen, wie die nach Act 13 13 15 35ff. durch Johannes Marcus und Barnabas bereiteten, hat er aber auch später noch erlebt (cf. Ph 2 20f.). Dass er in seinem Kreis ganz der leitende Geist gewesen ist, darf man wol daraus schliessen, dass sich von einer systematischen Fortsetzung des paulinischen Lebenswerkes nach P.' Tode auch nur durch einen dieser Schüler keine Spur erhalten hat.

Wie erklären sich nun die, wenn man sie mit denen der anderen Apostel vergleicht, beispiellosen Erfolge der Predigt des unansehnlichen kranken Mannes? Wie hat er es angefangen, in einer ihm völlig unbekannten Welt so viele Anhänger für sein dem griechischen Geist so fremdartiges Evangelium zu werben und die gewonnenen in festgefügten Gemeinden beisammen zu halten? Mit der Wendung: weil die Zeit erfüllet war, ist keine genügende Antwort gegeben, und der Hinweis auf die im Schwachen mächtige Kraft Gottes nur eine Verschiebung der Frage. Keinesfalls hat P. durch Gelehrsamkeit imponirt, die par Citate aus der klassischen Literatur der Hellenen (I Cor 15 33), die sich in seinen Briefen finden, bezeugen noch keine quellenmässige Bekanntschaft mit solcher Literatur. Dergleichen hat er von der Schule her behalten oder auch im Verkehr mit anders Gebildeten sich angeeignet; und durch rhetorische Kunst wird der auch nicht geblendet haben, dessen Gegner, wennschon zunächst blos in Bezug auf einen Fall, ausrufen durften: seine Rede ist ein Nichts (II Cor 10 10). Er wird geredet haben so wie er schreibt; denn er pflegte

seine Briefe zu dictiren und hat gewiss nie an ihnen gefeilt oder sich um die Eleganz des Äusseren gesorgt. Nach seinen Briefen dürfen wir unsre Vorstellung von seiner Art zu reden bilden. Allerdings inhaltlich können seine Missionspredigten keinem der erhaltenen Briefe gleich gesehen haben; wo er sich mit Gläubigen unterhält, redet er Anderes als im Kreise von Heiden, die den Namen Jesu zum ersten Male hörten (I Th 1 9 10), denen er erst die religiösen Grundbegriffe von Busse, Glauben an den einen Gott, Auferstehung und Gericht beizubringen hatte. Die Reden, die die Apgsch. ihm in solchen Situationen in den Mund legt, enthalten Manches, was dann nicht fortbleiben konnte, sind aber unbedingt auch nur Versuche des Verfassers zu veranschaulichen, wie etwa der Apostel es angefangen haben möchte; und besonderes Vertrauen werden wir ihnen schon deshalb nicht schenken, weil die Apgsch. meint, P. sei durchweg zuerst in die Synagogen gegangen, und erst, wenn Israel ihn zurückstiess, zu den Heiden — eine Vorstellung, die gegenüber Gal 1 16 2 2 5 9 und I Th nicht haltbar ist: so programmmässig ist ein Paulus nicht verfahren. Er wird die Anknüpfungspunkte gewählt haben, wo irgend er sie fand, bei Arbeits- und Reisegefährten, die der Zufall an seine Seite brachte, im Hause eines Gastfreundes, der dem vielleicht durch einen Verwandten aus der Heimat an ihn empfohlenen Apostel Unterkunft gewährte; aber auch öffentliches Auftreten auf den Strassen, in Volksversammlungen hat er nicht gescheut, die Synagogen, wo irgend Aussicht auf Erfolg da war, besucht und den Brandfunken in den Kreis seiner Volksgenossen geworfen, denn ohne dies alles wäre er nicht so oft mit der Obrigkeit in Conflict gekommen. War an einem Orte dann nur erst einer gewonnen, so führte dieser aus seiner Bekanntschaft ihm neue Hörer zu: einzelne Gemeinden müssen anfangs bedenklich schnell angewachsen sein. Die hellenische Neugierde, der Trieb nach besserer Befriedigung besonders der religiösen Bedürfnisse des gemeinen Mannes, den keine Philosophie tröstete, half ihm die Aufmerksamkeit auf seine Predigt zu lenken; die grossartigen Verheissungen, die er brachte, fesselten an das Evangelium auch Solche, die, ausser einigen geschichtlichen Thatsachen und den Zukunftshoffnungen, von der Botschaft des P. wenig verstanden oder sich aneignen mochten. Ob unser Apostel die Gabe, die Geister zu erkennen, und die andere, die Menschen zu beherrschen, in besonderem Grade besessen hat, ist nach den Korintherbriefen zweifelhaft, er misst Alles

und Alle an seinem Mass, und sein Ideal: Christus Alles in Allen war auch einem liebevollen Eingehen auf die Verschiedenheit der Individualitäten nicht günstig. Es wird ihm, der den jüdischen Theologen nie verleugnen kann, nicht leicht geworden sein sich in die hellenische Anschauungs- und Lebensweise hinein zu versetzen oder gar ein Berechtigtes an der von ihm bestrittenen Weltanschauung anzuerkennen. Seinen „Gesichten" hat er wol zu reichlich z. B. bei der Gestaltung seiner Actionspläne nachgegeben (II Cor 1 15 ff. Act 16 7), sodass die Anklage auf Unbeständigkeit gegen ihn nicht blos erhoben worden ist, sondern auch einiges Recht hat. Die Leidenschaft, die ihn Judaisten und Juden gegenüber zu so bedenklichen Äusserungen fortreisst, wie Gal 5 12, Phl 3 2, die ihn Ph 2 21 über Freunde, weil sie einmal vielleicht aus guten Gründen seinem Rufe nicht folgten, gleich das schärfste Verdict: *sie suchen Alle nur das Ihre* fällen lässt, hat ihn sicherlich auch im Verkehr mit widersprechenden Heiden manchmal zu unbesonnenen Worten veranlasst; aber er besass zähe Tapferkeit, unerschütterlichen Glauben an seine Sache und seinen Beruf, zum Äussersten bereite Opferfreudigkeit, den allezeit ansteckenden Eifer des Enthusiasten, eine wunderbare Lebendigkeit und Wärme der Rede, schliesslich jene rührende Zartheit des Empfindens (Phl 4 10—20!), lauter Vorzüge, gegen die einzelne Mängel in seinem Auftreten kaum ins Gewicht fallen, und die gerade die Besten der einmal Gewonnenen dauernd unter seinen Einfluss bannen mussten.

3. Als „Schriftsteller" im strengeren Sinn ist P. nicht aufgetreten, wir haben auch keine Ursache darüber zu debattiren, ob er dazu besonders beanlagt gewesen sei. Aber er hat uns Briefe hinterlassen an Glaubensgenossen, an Einzelne oder an ganze Gemeinden. Es sind seine Briefe, auch wenn der Überschrift zufolge Mehrere oder noch einer mit ihm schreiben; der fortlaufende Wechsel von „Ich" und „Wir", bei dem übrigens keineswegs blos der Zufall seine Rolle spielt, beweist, dass die Verantwortung für den Briefinhalt auf ihm allein liegt; er hat wie für seine Gemeinden keine Mitstifter, so für seine Briefe keine Mitverfasser. Diese Briefe kommen selbständigen Literaturwerken, trotzdem sie der Absicht nach durchaus Gelegenheitsschreiben an einen eng begrenzten Leserkreis sind, sehr viel näher als durchschnittlich Briefe moderner Grössen. Denn es ist charakteristisch für P., dass er es fast nie fertig bringt, bei dem Einzelnen, Individuellen stehen

zu bleiben; unwillkürlich rückt er auch die kleinste Frage in eine höhere Sphäre und in einen grossen Zusammenhang hinein; auf welch ein erhabenes Niveau bringt er die Belehrung der Korinther über die Geistesgaben und deren verschiedenen Wert I 12—14 durch die Einschiebung seines Hymnus auf die Liebe c. 13! Er entscheidet nicht gern ohne zu begründen, und seine Argumentationen pflegen in die tiefsten Tiefen bis auf den Grund seines Glaubens selber hinab zu führen. Der Römerbrief ist nach einer in den Grundzügen vorher wohl überlegten Disposition abgefasst, und die Digressionen, mit denen P. in II Cor 3—5 das ziemlich einfache Thema, dass er sich seiner Schwachheit nicht schäme und keiner Selbstverteidigung bedürfe, umgibt, offenbaren eine Höhe der Kunst, die man bei einem Anderen raffinirt nennen würde; so viele, so tiefsinnige und so kühne Gedanken wie hier P. auf 3 Seiten hat kein späterer Kirchenlehrer, nicht einmal Tertullian und Augustin ausgenommen, auf 30 Seiten entfaltet, und der Adel des Tons vertreibt jeden Gedanken daran, dass das eine rasch hingeworfene Antwort auf einen empfangenen Brief, eine schriftliche Bestellung sein könnte: Paulus ist sich der Pflicht bewusst, auch abwesend seinen Gemeinden das Beste von dem, was das Charisma seines Geistes ihm spendete, abzugeben. So ist er, ohne es zu wollen und zu ahnen, mit seinen Briefen der Schöpfer einer christlichen Literatur geworden. Dass er schon irgend welche Schriften christlichen Ursprungs benutzt hätte, hat man wol behauptet, aber nicht bewiesen. Insofern schliesst er sich altem Brauche an, als er alle seine Briefe mit einer Adresse beginnt, die die Namen des Schreibers und der Empfänger durch einen Gruss verbindet und mit guten Wünschen endet. Aber mannigfache Zusätze in der Adresse, zu den Nominativen wie zu den Dativen bekunden bei allen sofort den christlichen Ursprung, und die Grussformel ist erst recht christlich umgeprägt (statt *χαίρειν*, *χαίρετε* u. dgl. *χάρις ὑμῖν* u. Ähnliches). Wichtiger indess ist, dass P. — wir können das eben nur aus seinen Briefen ersehen — die neue Sprache für die neue Religion geschaffen hat. Natürlich verstand er das Hebräisch, das man damals in den Schulen Jerusalems sprach, aber dass dem Manne, der das A T fast ausnahmslos im Texte der griechischen Übersetzung (LXX) benutzt, das Griechische noch geläufiger gewesen ist, unterliegt keinem Zweifel, und die Hypothese, seine Schreiben wären aus einem aramäischen Entwurf erst ins Griechische übertragen worden, ist so abenteuerlich, wie etwa die, er

habe auf seinen Missionsreisen nur mittelst Dolmetschers mit den Hellenen verkehrt. Er beherrscht die Sprache vollkommen, nicht das Griechisch der klassischen Zeit, sondern das „Hellenistische“ (die damalige Volkssprache, ἡ κοινή), das bei ihm durch Erziehung und Studium der LXX einen starken Zuschuss hebräischer Elemente bekommen hat. Nur begnügt er sich nicht mit dem von beiden Seiten gebotenen Sprachmaterial, er hat den Mut neue Worte (z. B. ἀκαιρεῖσθαι Ph 4 10) und neue Formeln (z. B. ἐν Χριστῷ εἶναι) zu bilden, und längst vorhandene Wörter erhalten bei ihm einen neuen Inhalt. Mit keinem Bestandteil der LXX lässt sich Paulus bezüglich der Sprache auf eine Linie rücken, auch im N T erreicht ihn Niemand an Reichtum der Ausdrucksmittel und Kühnheit in ihrem Gebrauche. Glatt, correct, elegant ist sein Stil nicht, für einen grossen Sprachmeister hat er sich selber nie gehalten II Cor 11 6. Er hat für kunstvollen Aufbau und Abrundung der Satzgebilde und Wohlklang wenig Gefühl; z. B. Rm 11 17 συνκοινωνὸς τῆς ῥίζης τῆς πιότητος τῆς ἐλαίας ist rednerisch unschön, ebenso die 3 ἐν ὑμῖν I Cor 11 18 19, oder II Cor 11 6 das ἐν παντί neben ἐν πᾶσι. Gleichwertige Synonyme werden Rm 2 18 ff. stark gehäuft, die Neigung zu Pleonasmen zeigt sich nicht erst in seinen spätesten Briefen; 4 γάρ begegnen hintereinander in der Satzkette Rm 2 11—14 cf. I Cor 11 18—23, 7 δέ I Cor 7 6—12 cf. 14 4$^b$—6$^a$. Die Perioden Phl 3 20 f. 3 7—11 2 5—11 1 27—30 sind unübersichtlich und schleppend. In einem jeder Interpunction entbehrenden Briefe muss manches Wort des Apostels unverstanden geblieben sein, was der Redende durch Betonung oder Gestus für seinen Schreiber ganz deutlich gemacht hatte; einzelne schwierige Anakoluthien (Rm 2 17—21 5 12 ff. 7 12) sind auch ohne Absicht entstanden; dass P. sich nirgends durch eine bis ins Einzelne ausgedachte Disposition binden lässt, sondern einschiebt, was ihm der Geist gerade eingibt, tritt selbst im Römerbrief klar hervor. Sprunghaft ist öfters die Gedankenfolge, die Schlüsse — selbst abgesehen von der bodenlosen exegetischen Methode — nicht einwandfrei, Bilder und Allegorien misglücken, weil die Anschauung fehlt (Rm 11 Gal 4), und nicht mit Unrecht wird II Pt 3 16 geurteilt, in den Briefen Pauli sei Manches schwerverständlich. Eine leichte Lectüre sind sie nicht mit ihrer Fülle einander drängender Gedanken, ihrer oft das Gedachte nur andeutenden Knappheit, ihrer die schärfste Aufmerksamkeit fordernden Dialektik neben den aufregenden Ausbrüchen

stürmischer Leidenschaft. Dennoch werden wir in P. einen Meister der Sprache bewundern, weil er nie geziert und gezwungen redet, sondern genau dem Gegenstand und der Stimmung entsprechend, ob er nun beweisen, ermahnen, bedrohen, angreifen oder trösten will. Unbewusst wendet er die Kunstmittel der Volksrede mit grösstem Erfolge an, schlagende Metaphern (Gal 5 15 II Cor 11 20), kurze concrete Bilder (I Cor 13 1 2 Gal 4 19), rhetorische Fragen (Rm 2 21—24 26), wirkungsvolle Anaphern (die 4 *πάντα* I Cor 13 7, die 8 *οὐ* 13 4—6, vgl. auch die edle Monotonie Rm 2 17f.), Antithesenreihen wie II Cor 6 8—10; selbst Wortspiele (wie Rm 3 2f. mit *πιστεύεσθαι*, *ἀπιστεῖν*, *πίστις*, Gal 5 7f. mit *πείθεσθαι* und *πεισμονή*) und Oxymora (Rm 1 20 *τὰ ἀόρατα αὐτοῦ . . . καθορᾶται*) fehlen nicht. Aber jede auf Regeln achtende Effecthascherei bleibt ihm fern, von selbst findet er für den erhabenen Inhalt die ergreifendste Form, er gibt sich selbst in jedem Worte, daher so ein eigener Zauber über den meisten seiner Briefe liegt.

4. Allerdings ist nicht Alles, was uns die Kirche paulinisch etikettirt übermittelt hat, unbesehen als solches anzunehmen. Der Hebräerbrief beansprucht gar nicht von Paulus verfasst zu sein, auch von den übrigen 13 sind einige mehr als zweifelhaft, die Hälfte noch stark bestritten. Die Möglichkeit ist unbedingt festzuhalten, dass frühe dem Apostel P. Schriftstücke untergeschoben sind, nicht blos durch Irrtum, falsche Conjectur (wie die meisten „pseudocyprianischen“ Tractate diesem Kirchenvater), sondern bewusst unter seinem Namen angefertigt und herausgegeben. Nicht leichtfertig zwar wird man solche Unterschiebung behaupten, sondern nur wenn ein Brief unter der Annahme seiner Echtheit unbegreiflich wird. Das Wort „Fälschung“ werden wir dabei billigerweise vermeiden; blos einer bornirten Geschichtsbetrachtung ist es willkommen, diese von Späteren auf ehrwürdige Namen der Vorzeit übertragenen Schriften als Producte von Lug und Trug zu behandeln, weil man dann die Annahme solcher Schandfabrikate seitens der heiligen Kirche für schlechterdings unmöglich erklären kann. Die grenzenlose Leichtgläubigkeit kirchlicher Kreise, der so viele NTliche „Apokrypha“, sogar ein eigenhändiger Brief Jesu, ihren langdauernden Einfluss verdanken, ist durch keine pietätvolle Declamation aus der Welt zu schaffen, ebensowenig die Thatsache, dass der ethische Begriff des literarischen Eigentums erst moderner Erwerb ist, — eine Geschichte der Nachdrucke sollte gemeinsam mit der der Pseudepigraphen ge-

schrieben werden! — dass im Altertum fromme Männer die Bücher anderer Frommen (oder Unfrommen) ohne Nennung einer Quelle oft wörtlich ausgeschrieben und keineswegs sich für Diebe gehalten haben, dass sie in bester Absicht und mit reinem Gewissen einem verehrten Apostel Worte in den Mund gelegt, die sie gern mit apostolischer Autorität ihren Zeitgenossen zugerufen wissen wollten, und sich nicht im Geringsten als Lügner und Betrüger gefühlt haben. Nicht blos die Gleichgültigkeit der kirchlichen Theologie gegen die Echtheitsfrage ist bezeichnend; die unzähligen Pseudepigraphen, von denen wir wissen, sind nun einmal zum guten Teil in der Kirche entstanden; und es ist kein specifischer Unterschied zwischen der Willkür, mit der Abschreiber und Exegeten die heiligen Texte behandelten, oder der schriftstellerischen Manier, z. B. dem Paulus und Petrus selbsterfundene Reden unterzulegen und Jesum in bestimmter Situation eine grosse Rede halten zu lassen, die man selber erst aus allerhand Stückchen componirt hat (Apgsch. Evgll.), und dem Versuch, nach den vorliegenden Mustern weitere paulinische oder überhaupt apostolische Briefe anzufertigen. Die adulteratio scripturae, die von den Kirchenvätern gelegenen Orts so verfehmt wird, bedeutet Verketzerung des Gotteswortes, „fälschen“ heisst ihnen Häretisches zufügen oder durch Streichung Edelgut wegthun. Wo doch selbst bei modernen Gelehrten der Sinn für den Unterschied zwischen dem, was sie als religiöse Wahrheit betrachten, und der historischen Wahrheit oft recht unentwickelt ist, wird man es den Christen des 1. und 2. Jhdts nicht verdenken, wenn sie in noch stärkerem Subjectivismus den Begriff der Wahrheit lediglich auf den Inhalt ihres religiösen Bewusstseins anwenden und die Form, in der er ausgesprochen wird, ganz freigeben. Das von Tertullian de bapt. 17 erzählte Geschichtchen von dem asiatischen Presbyter, der sein Amt aufgeben musste, weil er fälschlich unter Pauli Namen Thekla-Acten verfasst habe, illustrirt eben diesen Sachverhalt; denn der Presbyter beteuert, die Liebe zu Paulus habe ihn zum Schreiben getrieben, hat also kein schlechtes Gewissen gehabt, und seine Richter wie unser Berichterstatter sind empört gewesen nicht über seine literarische Fiction als solche, sondern weil Irrlehren wie die von dem Recht des Weibes zum Predigen und Taufen darin vertreten waren. So bedarf es nicht erst des Verweises auf die in der Philosophie jener Zeit, besonders der pythagoreischen verbreitete Sitte, die eigenen Schriften als von uralten Meistern

verfasste auszugeben, auf die Unzahl von unechten Schtiftwerken des Demosthenes, des Alexander, des Plato, die damals cursiren und deren Verfasser durchaus nicht blos verächtliche Menschen gewesen sind, auch nicht der Erinnerung daran, dass die jüdische Apokalyptik ausnahmslos ihre Offenbarungen an Männer der Vorzeit, Daniel, Esra, Henoch, Noah, Abraham etc. ergehen lässt; auch ohne diese Parallelen draussen müssen wir den Hang zu „schriftstellerischen Einkleidungen" in der ältesten Kirche als ebenso stark wie naiv bezeichnen. Im Abendlande hat man von jeher etwas mehr Gefühl für die Grenze zwischen Roman und Geschichte besessen, Irenaeus und Augustin würden allerdings keinen Brief unter dem Namen des Paulus verfertigt haben; aber bei der Kritik an dem, was unter apostolischer Flagge auftritt, fragen auch sie nur nach Überlieferung und Orthodoxie; hat etwas gute Zeugnisse aufzuweisen und ist in der Lehre unanstössig, so wird es nicht bemängelt. Es wäre mehr als ein Wunder, wenn aus der Masse pseudapostolischer Producte keins Eingang in das N T gefunden hätte. Ein noch grösseres Wunder freilich, wenn alle 21 Briefe des N T's in jene Klasse gehörten: die Fälscher pflegen doch sonst Nachahmer des grösseren Echten zu sein — wie deutlich zeigt sich das bei den „apokryphen" Evangelien, Apostelgeschichten, Apokalypsen! Erst hatte Paulus Briefe geschrieben und hatten diese Briefe Ruhm und Einfluss erlangt, ehe Andere, denen der Mut, im eigenen Namen öffentlich aufzutreten, fehlte, es versuchten, in der bewährten Form des Lehrbriefs auf die Christenheit einzuwirken, und apostolische Gedanken mit dem Namen eines Paulus, Petrus, Johannes geschmückt vortrugen.

Vier Briefe des P. sind selbst von der Tübingischen Kritik nicht angefochten worden — und erst die Kritiklosigkeit hat an ihnen gerüttelt — Rm I II Cor Gal, ziemlich allgemein werden die 3 Pastoralbriefe für unecht gehalten; die Mehrzahl derer, die so urteilen, stimmt noch für die Echtheit von I Th Phl Phm; von Col werden grosse Stücke, II Th Eph überwiegend ganz aufgegeben. Ich halte auch die Zweifel an den letzten dreien nicht für unüberwindlich.

## § 4. Der erste Thessalonicherbrief.

HAWMeyer X: Thessalonicherbriefe von WBornemann 1894[5 u. 6]. Hand-Comm. II 1: I u. II Th. u. I u. II Cor. v. PWSchmiedel 1892[2]. PSchmidt: Der 1. Th.brief neu erklärt nebst einem Excurs über den 2. gleichnamigen Brief 1885.

1. Nach der Adresse mit Eingangsgruss 1 1 spricht P. in etwas hyperbolischen Wendungen 1 2—10 seine dankbare Befriedigung über die Glaubenstreue seiner Thessalonicher aus, die sie zu einem Vorbild mache schon weit über die Grenzen von Macedonien und Achaia hinaus. Parallel damit läuft 2 1—16, wo der Apostel sich in Gedanken seine Erlebnisse in Thessalonich nach ihrer trüben wie ihrer erfreulichen Seite vergegenwärtigt, um 2 17—20 lebhaft seiner Sehnsucht nach einem Wiedersehen Ausdruck zu geben. Er habe, da dies ausgeschlossen war, sich wenigstens durch Timotheus Bericht über sie eingeholt, der wesentlich tröstlich ausgefallen sei 3 1—10, sodass er ihnen nur von Gottes Gnade weiteres Wachstum in Liebe und Heiligkeit wünschen kann 3 11—13. Hier ist der tiefste Einschnitt im Briefe; P. gibt c. 4 f. ernste Ermahnungen, zu denen die Erwähnung der Mängel ihres Glaubens 3 10 und die Wünsche v. 11 ff. eine feine Überleitung von dem dankbaren Rückblick des ersten Teils bilden. Reste heidnischer Unsitte sind es, namentlich im Geschlechtsleben und Handelsverkehr, die er 4 1—12 bekämpft, doch auch schon eine anstössige, aus schwarmgeistigem Harren auf das nahe Weltende erwachsene Müssiggängerei. Damit verknüpft er eschatologische Belehrung 4 13—5 11, zunächst 4 13—18 darüber, dass gestorbene Christen bei der Parusie nicht hinter den noch lebenden zurückstehen würden, dann 5 1—11, dass über den Termin der Parusie nichts bekannt sei, und wir nur dafür sorgen müssten, allezeit auf sie gerüstet zu sein. Was zu solcher Rüstung gehört, verdeutlichen einige speciellere Mahnungen, das Gemeindeleben betreffend, die in Wünsche und Verheissung ausklingen 5 12—24, darauf ein kurzer, herzlicher Briefschluss 5 25—28.

2. Empfänger des Briefs sind nach 1 1 die Christen von Thessalonich, der glänzenden Handelsstadt am thermäischen Meerbusen, damals Hauptstadt von Macedonien. Die Gemeinde bestand nach 1 9 2 14 ganz aus Griechen, ehemaligen Götzendienern — was dem Bilde von Act 17 1—9 widerspricht —, die durch die Predigt der Briefschreiber, des Paulus und Silvanus und Timotheus sich zu Gott und der Hoffnung auf Jesu Wiederkunft bekehrt haben. Von Philippi, wo man sie arg mishandelt hatte, waren jene Drei nach Thess. gekommen (2 2 = Act 16 16 ff.) wahrscheinlich i. J. 53; nach Act 17 2 blos für 3 Wochen, da der Pöbel, von den in Thess. sehr zahlreichen Juden aufgehetzt, sie alsbald wieder verjagte. Nun begünstigen zwar die Mängel in der sittlichen

Haltung der Gemeinde die Annahme, dass sie nicht Jahre lang apostolische Leitung genossen hatte, aber zu einem nur dreiwöchigen Aufenthalt passen die Angaben des P. 2 7f. 10f. über sein persönliches Verhalten gegenüber den Lesern gar zu schlecht; insbesondere die Beschreibung der Mühe und Last, die er dort gehabt, und des Arbeitens bei Tag und Nacht klänge dann renommistisch. Für die wiederholten Liebesgaben Phl 4 16, die er in Thess. aus Philippi erhielt, ist in 3 Wochen vollends kein genügender Raum. Schweren Herzens war P. mit seinen Genossen plötzlich von Thess. fortgegangen, voll Sorge, ob das so schön angefangene Werk nicht hinter ihrem Rücken zerstört würde, zumal von Anfang an die Gläubigen in Thess. von ihren Stammesgenossen hart bedrängt worden waren. Da er selber nicht zurückkehren konnte, wie er's am liebsten gethan, hatte er von Athen 3 1 f. den Timotheus zurückgesandt — nur Silvanus blieb bei ihm —, damit er die Verlassenen stärke.

3. Geschrieben hat P. den Brief nicht mehr in Athen (3 1) sondern von Korinth aus, das er (Act 18 1) nach dem ziemlich erfolglosen Auftreten in Athen aufsuchte. Denn nach 1 7 8 muss doch auch Achaia schon eine erheblichere Zahl von Gläubigen besessen haben, und er weiss in dieser Provinz so gut Bescheid wie in Macedonien. Sechs Monate müssen mindestens seit der Trennung von den Thess. verflossen sein, eher mehr, denn auch auf die Reise des Timotheus nach Thess. und zurück (3 6) ist einige Zeit anzurechnen, und die vorangehenden (2 18) wiederholten Reisepläne des Paulus fügen sich nicht in ein par Wochen. Zudem waren (4 13ff.) inzwischen einige Mitglieder der Thessalonichergemeinde gestorben, während in Pauli Anwesenheit kein solcher Fall vorgekommen war; da die Gemeinde doch nicht viele Hunderte zählte, spricht auch das für einen etwas längeren Zeitraum. Vor 53 — denn Ende 52 frühestens könnte P. europäischen Boden betreten haben — ist sonach der Brief schwerlich geschrieben worden, nach 54 keinenfalls. Die Veranlassung aber für P., alsbald nach der Rückkehr des Timotheus diesen Brief zu schreiben, liegt auf der Hand. Man kann es kurz formuliren: Er schreibt, um das Band zwischen der Gemeinde und seiner Person noch fester zu knüpfen, das Band zwischen ihr und heidnischem Wesen gründlicher zu lösen, insbesondere noch Misverständnisse betreffs der Parusie und des Schicksals der vor derselben verstorbenen Christen zu berichtigen. Im Wesentlichen hatte Timotheus ja Günstiges über die Thess.

mitteilen können, sie waren dem Evangelium trotz aller Anfechtung treu geblieben. Aber es war auch ein gewisses Mistrauen gegen Paulus aufgetaucht, gegen die Aufrichtigkeit seines Interesses für die Gemeinde: das dürfte von draussen her — 2 15f. legt die Vermutung nahe, dass P. an Ränke der Juden glaubt — befördert worden sein, darum schlägt er in c. 2 diesen apologetischen Ton an und hebt auch c. 1. 3 hervor, wie lieb er die Gemeinde habe, und wie stolz er auf sie sei; nur den Beweis seiner aufrichtigen Anhänglichkeit an sie, den man ungestüm forderte 3 6 10, — eine Reise nach Thess. — kann er jetzt nicht aufbringen. Ausserdem trat verschiedentlich zu Tage, wie mangelhaft in Thess. noch die religiösen Gewissheiten und deren Beziehungen zur christlichen Sittlichkeit durchgebildet waren: die Möglichkeit einer Auferstehung von Toten muss dort erst feierlich proclamirt werden. Neben einer enthusiastischen Richtung 4 11f., die sich benimmt, als sei die grosse Umwälzung der Parusie schon da, und als seien die alten Verhältnisse und Pflichten sämtlich abgethan, steht in der Gemeinde eine andere, die in der Abneigung gegen solches Treiben 5 19f. wieder zu weit geht, deren Angehörige teilweis in den alten Anschauungen stecken geblieben sind und den Ernst des Christenlebens vermissen lassen; Zänkereien sind davon die Folge, Opposition gegen die Vorsteher (5 12—15), mancherlei Anlass für die Feinde der Christenschaft (4 12) zu schadenfroher Kritik. Mochte all das dem Timotheus bereits persönlich entgegengetreten sein, so empfahl sich immer noch eine wenigstens briefliche Unterstützung seiner Zusprache durch den Hauptapostel; betreffs der Toten wird Timotheus den besorgten Thessalonichern direct einen Bescheid des Paulus in Aussicht gestellt haben.

4. Gegenüber der Baur'schen Schule ist die Echtheit des Briefes als zweifellos zu behaupten. In Sprache, Wortschatz, Haltung steht er den 4 Hauptbriefen (S. 13) so nahe wie möglich; die 4 16f. entwickelten Vorstellungen über die toten Gläubigen stimmen zwar mit denen von II Cor 5 nicht überein, wohl aber mit I Cor 15 51ff., und P. hat darin eben, wie auch anderweit, unter tiefen Eindrücken der späteren Zeit seinen Standpunkt geändert. Allerdings benutzt P. in I Th das AT gar nicht, das in jenen 4 Briefen soviel citirt wird, er kämpft nicht gegen die Gesetzesgerechtigkeit um die Freiheit des Glaubens: indess solchen Kampf, in dem allein er das AT nötig brauchte, hat er nie zum Vergnügen geführt, und in Thess. gab es noch keine Judaisten. Kein falsches

Evangelium, sondern rabiater Hass gegen das Evangelium bedrohte die Neubekehrten. Die cc. 1—3 sollen den Eindruck einer Übersicht machen, die ein Späterer mit dem von der Apgsch. gebotenen Material über die Geschichte der Gemeinde von Thess. entwerfe; dabei verrate er Kenntnis der Korintherbriefe, und in 1 3 werde merkwürdig die paulinische Trias: Glaube, Liebe, Hoffnung mit der apokalyptischen (Apc 2 2): Werke, Mühe und Geduld combinirt. Das Letzte ist gewiss ein Zufall: Werk, Mühe, Geduld sind dem P. geläufige Begriffe, und mit „Werk des Glaubens" I Th 1 3 wird dem paulinischen Grundprincip so wenig etwas vergeben wie Ph 1 6 mit der Hoffnung, dass der Anfänger eines „guten Werks" in den Philippern es bis zur Parusie vollenden werde. Eine literarische Abhängigkeit unsers Briefes von I und II Cor ist trotz mancher Berührungen, wie sie aber auch zwischen Gal und Rm vorliegen, nicht erweisbar, mehrfache Übereinstimmung mit der Apgsch. ist doch eher ein günstiges Zeugnis für diese als ein ungünstiges für I Th, übrigens widerspricht I Th 3 1 f. der Apgsch. 17 14—16 18 5 in einem erheblichen Punkte. Es lässt sich auch nicht absehen, in welcher Tendenz ein Späterer diesen Brief verfasst haben sollte; und würde er wol 4 15 dem P. eine Hoffnung in den Mund gelegt haben, von der er wusste, dass sie nicht erfüllt worden war? In die vorauszusetzende Situation dagegen, wonach P. einer neugegründeten und noch wenig unterwiesenen Heidenchristengemeinde freundlich zuredet, passt der Brief vortrefflich; auch die Erwähnung der Vorsteher 5 12, die er identificirt mit den in und an der Gemeinde Arbeitenden und sie Ermahnenden (cf. 5 14), ist nicht Spur einer Zeit mit ausgebildeten Verfassungsformen, vielmehr das Gegenteil, denn ein technischer Name (Bischof oder Presbyter) existirt noch nicht, geschweige fixirte Rechte; ganz ohne Leitung ist aber keine Christengemeinde je gewesen.

Ein besonderer Widerspruch hakt sich an die Vv. 2 14—16: der ehemalige Verfolger der judäischen Gemeinden hätte seine Beteiligung nicht verschweigen dürfen, die heftigen Ausfälle gegen die Juden seien bei einem Patrioten wie Paulus (Rm 9—11!) unverständlich und hier ganz unmotivirt, da die Juden den Thess. ja nichts zu Leide gethan haben; vollends v. 16$^{c}$ das Wort von dem Zorn Gottes beziehe sich augenscheinlich auf die Zerstörung Jerusalems, davon habe P. 17 Jahre früher nicht als von Vergangenem reden können. Eine Erwähnung der Teilnahme des Apostels an Christenverfolgungen wäre indess in diesem Zusammenhange

geschmacklos — sollte er etwa hinter „von den Juden“ der Vollständigkeit halber einschieben „zu denen leider damals auch ich gehört habe“? So fremd ferner, wie hier, redet P. auch II Cor 11 24 von den Juden; dass sie in ihrem Christushass in ihr eigenes Verderben rennen, hatte er längst erkannt, und auch einen Patrioten können, zumal wenn der Patriotismus doch nicht in seinem Herzen das Oberste ist, schlimme Erlebnisse einmal zu grimmigem Zorn über sein Volk reizen: wahrscheinlich hat P. gerade soeben in Korinth von den Juden schwer zu leiden gehabt, wie sie in Thess. die Hetze gegen ihn und die Gemeinde inspirirt hatten. Und auch ohne zu weissagen konnte er Gottes Strafgericht als schon an ihnen vollzogen bezeichnen, er dachte dabei nicht an niedergeworfene Aufstände, nicht an die Hungersnot Act 11 28, oder gar an das Claudiusedict Act 18 2, sondern an die, wie er fürchtet, heillose Verstockung (5 9!) der Juden. Enthält nicht I Cor 2 8 zusammen mit 2 6 einen ähnlichen Gedanken? 16ab tragen in hervorragendem Mass paulinischen Stempel; formell gilt das nicht minder von dem kurz abbrechenden Schluss 16c, für den man überflüssigerweise ein Citat aus einem jüdischen Apokryphon oder eine Glosse im Text der griechischen Bibel des P. construirt hat; die beiden Verse tönen wie Nachklänge aus einer zornigen Anklagerede, die P. vor Kurzem seinen Bedrängern ins Gesicht geschleudert hat. So sehe ich keinen genügenden Grund ein Stück wie 2 15f. oder auch nur 2 16c als Interpolation aus dem echten Paulusbriefe auszuscheiden.

## § 5. Der zweite Thessalonicherbrief.

Lit. s. § 4. Sonst AKlöpper: Der 2. Brief an die Thess. in „Theol. Studien u. Skizzen aus Ostpreussen“ II, 73—140, 1889 (geschickte nur etwas breite Verteidigung der Echtheit). FSpitta, Der 2. Brief an die Thess. S. 109—154 in: Zur Gesch. u. Literatur d. Urchristentums I 1893. (Timotheus der Vrf. als Überarbeiter einer jüdischen Apokalypse aus d. Zeit Caligulas). — Zu 2 1—12 vgl. Bousset, Der Antichrist 1895.

1. Auf Adresse und Eingangsgruss 1 1f. folgt 1 3—12 eine Danksagung für die Treue der Gemeinde namentlich im Leiden, wofür bei der Parusie der Lohn nicht ausbleiben werde. Damit ist das Hauptstück des Briefes 2 1—12 vorbereitet, eine an mündlich Verkündigtes anknüpfende Belehrung über die Parusie, hinsichtlich deren sich die Leser arg haben beunruhigen lassen. Der Tag des Herrn kann ja noch nicht angebrochen sein, weil selbst der Antichrist — so fassen erst wir nach I Joh die verschiedenen von

P. zur Beschreibung dieser geheimnisvollen Karrikatur des wiederkehrenden Christus verwendeten Prädicate zusammen —, der zuvor auf Erden die Sünde auf ihren Gipfelpunkt gebracht haben muss, noch nicht geoffenbart worden, sondern nur im Geheimen am Werk ist, vorderhand wird er von einer anderen den Lesern bekannten Macht zurückgehalten. 2 13—3 5 schliessen sich, immer noch im Blick auf das Zukünftige, persönliche Wünsche, Hoffnungen, Bitten des Apostels für die Thess. und für ihn an, worauf 3 6—16 ernste Warnungen erfolgen vor unruhigem Müssiggange und schwärmerischer Pflichtversäumnis. 3 17f. Schlussgruss, als eigenhändig vom Apostel niedergeschrieben besonders betont.

2. Rührt der Brief von P. her, so ist er nach I Th geschrieben worden, wie denn auch 2 15 gut als Rückbeziehung auf I Th am Platze ist; jede Correspondenz zwischen P. und den Thessalonichern vor I Th ist durch den dortigen Bericht 2 17—3 6 ausgeschlossen. Und zwar ist II bald nach I Th anzusetzen, wol in dasselbe Jahr, weil sich die Lage des Verfassers und der Empfänger nicht wesentlich geändert hat. P. ist noch mit Silvanus und Timotheus zusammen 1 1, und die Klage 3 2 über die unverständigen, bösen Menschen erinnert stark an die Stimmung I Th 2 15f. Das Urteil des Apostels aber über die Gemeinde steht in Lob und Tadel dem früheren nahe; es scheinen nur die bei einem Teil der Gemeindeglieder durch falsche Zukunftshoffnungen bewirkten Misstände, das unruhige, schwarmgeistige Gebahren sich noch gesteigert zu haben, sodass P. gegen solche bedenklichen Elemente bereits Strafmittel angewandt wissen will. Diese Irrgeister berufen sich einerseits auf empfangene Offenbarungen (μήτε διὰ πνεύματος), andrerseits auf Wort und Brief des P., was diesen 2 2 zu entschiedenem Widerspruch und 3 17 zu ausdrücklichem Hinweis auf seine Handschrift veranlasst, an der man — den Schlussgruss pflege er selber niederzuschreiben — jeden echten Brief erkennen könne. Woher P. jene Kunde hat, sagt er nicht; aus dem allgemeinen: „Wir hören“ 3 11 darf man schliessen, dass ihr Überbringer nicht genannt sein möchte; einer der Missionsgenossen war es jedenfalls nicht. Die Notwendigkeit einer nochmaligen, unzweideutigen Stellungnahme des Apostels zu den Schwärmern, wie sie der Gewährsmann lebhaft betont haben wird, ist die Veranlassung des II. Briefes.

3. Nun wird aber von zahlreichen Forschern seit Baur, keineswegs blos von „Tübingern“, die Echtheit von II Th bestritten.

Der Brief stehe in wunderlicher Abhängigkeit von I Th; abgesehen von 2 1—12 sei er eigentlich nur eine Paraphrase von I Th mit charakteristischen Abweichungen vom paulinischen Sprachgebrauch; jener dem Brief eigentümliche Abschnitt c. 2 aber sei voll von dem P. ganz fremden Gedanken. Die Warnung vor untergeschobenen Briefen, an die doch bei P.'s Lebzeiten kaum zu denken sei, klinge, als wenn der Vrf. von sich ein solches Mistrauen fernhalten wolle. In spätere Zeiten weise auch die starke Hervorhebung der apostolischen Autorität und Macht 2 15 3 4 6 9f. 14; man liess da gern die Regeln der Kirchenzucht schon von Paulus aufgestellt sein. — Am wenigsten bedeuten hierbei die sprachlichen Argumente, im Ganzen ist der Stil so echt paulinisch, dass wir den Fälscher bewundern müssten, der ihn so geschickt nachgeahmt; einzelne Eigenheiten zeigt jeder Brief, andere sind nicht anzuerkennen, z. B. braucht das Prädicat „Herr“, das P. sonst immer Jesu Christo vorbehält, in II Th nirgends, auch 3 3 5 nicht auf Gott bezogen zu werden, und die Bezeichnung Jesu als unsers Herrn (cf. 3 4 *πεποίθαμεν ἐν κυρίῳ*) ist dem Vrf. die allergeläufigste. Höchst bedenklich wäre freilich, wenn II Th Christus mit dem Gottesnamen auszeichnete, was bei P. unerhört ist; allein 1 12 ist „unser Gott“ notwendig ein Anderer als „der Herr J. Chr.“, obwohl es nur eine Gnade ist, die sie Beide spenden. Die zahlreichen Berührungen mit I Th erklären sich einerseits aus der Gleichheit der Situation, inzwischen hatte P. eben nur sehr wenig Neues über Th. (und dies vielleicht schriftlich) erfahren, andrerseits daraus, dass P. selbstverständlich, wenn man in Th. Irrtümer unter Berufung auf seinen Brief (und seine Worte) verteidigt hatte, sich zwar wol nicht das Concept des früheren Briefs noch einmal gründlich durchlas, aber sich möglichst genau ins Gedächtnis zurückrief, was er denn über das Thema (mündlich und) schriftlich der Gemeinde vorgetragen hatte. Seine Autorität betont er aus pädagogischen Gründen wie I Cor 4 21 5 3—5, dem stehen auch wieder so übertreibende Lobsprüche auf jeden Einzelnen in der Gemeinde 1 3 (2 13) gegenüber, wie sie ein späterer Vertreter der Amtsautorität dem Apostel kaum in den Mund gelegt haben würde. — Und wenn P. sein schweres Arbeiten 3 9 im Widerspruch zu sonstigen Äusserungen durch seinen Wunsch den Thess. ein gutes Beispiel zu geben motivirt, so braucht man nicht erst auf 3 8 zu verweisen, wonach das Motiv war: *um ja Niemanden von Euch zu beschweren*, sondern solche paränetische Vertauschung der Gesichtspunkte ist

bei P. ganz gewöhnlich, und hier im Zusammenhang besonders geschickt: Ihr frommen Müssiggänger beruft Euch auf mich, warum befolgt Ihr denn so gar nicht das Beispiel unermüdlicher Arbeit, das ich Euch gegeben habe? — Wenn übrigens Jene sich — sehr zum Staunen des Paulus — auf einen Brief von ihm berufen hatten, so werden sie wol I Th gemeint haben; 5 1—11 deuteten sie da zu ihren Gunsten, indem sie die stete Wachsamkeit und Nüchternheit nicht mit dem alten Stil des Lebens vereinbar fanden, auch 5 2 3 4 5 konnten sie mittelst einer Exegese, die ihres Gleichen noch heute genug hat, als Beweisstücke für ihre These: der Tag des Lichtes ist schon da, verwerten. P. freilich war sich nicht bewusst eine Silbe in ihrem Sinne geschrieben zu haben, so schloss er aus den Andeutungen, die aus Th. soeben an ihn gelangt waren, es sei dort ein pseudopaulinischer Brief im Umlauf. Dieser sein Irrtum erklärt vollständig 2 2 wie 3 17. Wer einem der macedonischen Schwärmer nicht blos die beispiellose Dreistigkeit sondern die noch beispiellosere Dummheit zutraut, einen Brief unter dem Namen des in der Nähe weilenden Apostels anzufertigen und in der Gemeinde zu verbreiten, hat die Erklärung von 2 2 noch bequemer. Er wird nur zugeben müssen, dass die Fälscherwut damals doch recht stark gewesen sein dürfte, wenn sie selbst unter den erschwerendsten Umständen, selbst am jüngsten Tage sich nicht bezähmen liess. — Dass P. für seine Correspondenz längst feste Gewohnheiten (3 17) angenommen hatte, wird man nicht bestreiten können — bei dem *ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ* nun gerade an I II Cor Gal zu denken, die freilich 53/54 noch nicht geschrieben waren, gibt uns Nichts ein Recht. Zahllose Briefe hat der Apostel geschrieben vor II Th und nachher, von denen jede Spur verweht ist.

Indess die Hauptschwierigkeit erwächst aus 2 1—12, dem Abschnitt, der so unbedingt den Kern des Briefes bildet, dass eine Hypothese, die ihn mit ein par andern unbequemen Versen als nachträglichen Einschub in einen echt paulinischen Brief nehmen möchte, von vornherein verloren ist. Hier erscheint die Annahme sehr plausibel, dass ein späterer Unbekannter den Brief geschrieben hätte mit geschickter Anlehnung an I Th im Beiwerk, nur um die Ideen von 2 1—12 als echt apostolische auszugeben, vielleicht sogar um I Th mit seinen für eine in eschatologischen Hoffnungen mehr reservirte Generation anstössigen Zukunftsbildern durch einen ähnlichen, aber jene Gefahr meidenden Brief zu ersetzen. Je nach

ihrem Verständnis dieses Hauptabschnitts haben die Bestreiter der Echtheit von II Th den Vrf. noch vor 70 oder erst unter Trajan um 110 schreiben lassen. — Es wird c. 2 1 ff. der Einbildung entgegengetreten, als sei der Tag des Herrn schon da. Vor der Parusie Christi müsse doch erst der Abfall kommen, die Parusie des Menschen der Sünde. Im Geheimen schleiche dieser Greuel wol durch die Gegenwart bereits, aber man kenne die ihn zurückhaltende Macht, und ehe diese nicht beseitigt sei, sei eben die Zeit jenes Widersachers *κατ' ἐξοχήν* noch nicht da, erst recht nicht der Zeitpunkt der Wiederkunft Christi, die augenblicklich die Vernichtung des Gesetzwidrigen zur Folge haben wird. Das ist eine ausgeführte Eschatologie; gerne hat man unsern Abschnitt eine kleine Apokalypse genannt, man wird auch oft genug an die Johannes-Apokalypse erinnert, wenngleich literarische Abhängigkeit der einen von der anderen nicht hätte behauptet werden sollen. In der That fehlt bei P. sonst jede Spur von derartigen Ideen; nach I Th 5 soll der Tag der Parusie unberechenbar sein, kommen *wie ein Dieb in der Nacht*, wenn man ihn am wenigsten erwartet, hier wird genau vorgerechnet, was Alles die Gegenwart von der Parusie trenne, und so wenig II Th 2 sich als eine Vorstufe der in späteren Briefen gegebenen Zukunftsvorstellungen gibt, ebenso wenig kann es als Fortentwicklung der Anschauungen in I Th verteidigt werden, etwa als ein Stück neuer Gnosis, das P. nun an die Gereifteren verteile, denn nach 2 5 will P. das hier Vorgetragene den Lesern schon mündlich mitgeteilt haben. Die zeitgeschichtlichen Deutungen der Hauptbegriffe, des Menschen der Sünde und des ihn Zurückhaltenden (*ὁ κατέχων* und *τὸ κατέχον*), die man sich schuldig zu sein meint, des einen auf Caligula oder Nero oder einen Pseudonero oder einen Pseudomessias oder einen Meister der ketzerischen Gnosis, des anderen auf Agrippa oder Claudius oder Vespasian oder Trajan, lassen allerdings paulinischen Ursprung dieser Offenbarung kaum noch zu, aber sie sind überflüssig, namentlich auch die Verbindung mit Caligulas frevelhaftem Plan einer Tempelschändung; als zeitgeschichtlicher Hintergrund genügen durchaus die Ereignisse aus der Zeit des Antiochus Epiphanes. — Ich finde, dass die unleugbaren Schwierigkeiten, die unser Kapitel bietet, am besten doch unter Annahme seiner Herkunft von Paulus sich lösen. Ein Widerspruch zwischen I Th 4f. und II Th existirt nicht. P. kann sehr wohl jenes laut I Th 5 2 und dieses laut II 2 5 in Thess. mündlich ausgesprochen haben — wobei zu beachten bleibt,

dass, wie der Inhalt von II 2 6—10 teilweise den Lesern neu ist, so auch einzelne Striche in dem Bilde v. 3 f. erst jetzt hinzugefügt sein werden, das ταῦτα v. 5 garantirt nicht für jeden Buchstaben, in Wirklichkeit vielleicht noch weniger als im Bewusstsein des Verfassers. Betreffs der Parusie, der Vereinigung der Gläubigen mit dem Herrn Christus, der furchtbaren Vernichtung der Andern lehrt II Th genau das Gleiche wie I Th. *Wie ein Dieb in der Nacht* und *wie die Wehen über eine Schwangere kommt des Herrn Tag* nur für die, die der Nacht angehören in I Th 5 2 ff., Anderes erfahren wir aber auch II 2 1 8 ff. nicht. In I 5 1 hatte P. geglaubt, die Thess. bedürften des nicht, über die Zeiten und Fristen des Weiteren belehrt zu werden, da sie die Hauptsache wüssten, nämlich dass der Herr kommt, allen Gläubigen Heil bringend und ewiges Leben. II 2 hat er eingesehen, dass solche Belehrung doch ein Bedürfnis ist; in welcher Richtung sie zu erfolgen hatte, war durch die hervorgetretenen Übelstände vorgeschrieben; es galt in seelsorgerischer Weisheit jetzt die beruhigenden, ernüchternden Momente seiner mündlichen Zukunftspredigt I 1 9 f. scharf in den Vordergrund zu rücken und hie und da weiter auszuführen. Dass P. immer viel über die Gründe des Verzuges der Parusie nachgedacht hat, ist selbstverständlich, halb freute er sich desselben, halb war er darob betrübt; dass der Herr nahe sei, ist ihm nie zweifelhaft geworden, die Zuversicht wird aber auch durch II Th nicht angetastet (vgl. 1 5 10). Eine religiöse Fundamentalfrage war es nicht, was vor der Parusie sich noch abspielen müsse; die Katechumenen hat er darüber unterrichtet, an solche wendet er sich aber nicht in seinen späteren Briefen, braucht also auf den Gegenstand nicht einzugehen. Die Einzelheiten dieser „Apokalypse“ endlich haben m. E. nichts bei P. Befremdliches. Sie tragen stark jüdische Farbe (dahin ist auch das Wort *Abfall* zu rechnen), denn natürlich ist *der Mensch der Sünde*, der den Frevel so weit treibt, sich in den Tempel Gottes zu setzen und sich selber für Gott auszugeben, nicht als ein Glied des ungläubigen Israel, noch weniger als das Haupt abgefallener Christen gedacht, sondern als Personification des gottesschänderischen Heidentums, besser noch der Weltherrscher, die mit Gott um den Besitz der Menschheit ringen. Aus den Rabbinenschulen hat P. diese Idee gewonnen, er hat sie als Gläubiger nicht verworfen, weil es ihm nach wie vor wahrscheinlich war, dass der letzten, definitiven Offenbarung der göttlichen Majestät der glänzendste, vermeintlich definitive Triumph

der Widergöttlichkeit vorausgehen müsse: nach der Weise semitischen Denkens unter dem Einfluss des Messias- und Teufelsglaubens auch diese in einer Person verkörpert wie jene in der Person des Herrn Christus. Erwartungen ähnlicher Art sind seit den Makkabäerzeiten im jüdischen Volke gepflegt worden; da man in begreiflichem Pessimismus manchmal schon die allerschändlichsten Ausschweifungen der Sünde erlebt zu haben glaubte, und der Umschlag dennoch nicht eintrat, war die weitere Vorstellung des *Aufhaltenden* (*κατέχον*) — die nun auch persönliche Farbe annahm — nicht entbehrlich. Wie gerade P. über die Obrigkeit dachte (Rm 13 1 ff.), kann er sehr wohl die römische Staatsgewalt, die einigermassen noch für Recht und Ordnung sorgte, als dies *Aufhaltende*, den jedesmaligen Kaiser als den *κατέχων* angesehen haben; wir sind keinesfalls mehr in der Lage, Besseres als solch eine Vermutung darüber vorzutragen. Die Hoffnungen von Rm 11 25—32 passen zu diesem Ausblick freilich wenig, das Zukunftsbild trägt dort ganz entgegengesetzte Farben, die leuchtenden Farben des Friedens; aber I Th 5 3 6 und I Cor 15 24—26 stehen auf der Seite von II Th 2, und aus II Th 2 11 f. hören wir die ganze Schroffheit des Paulus von Rm 9 heraus, der auch den Satansfürsten, den Antichristen durch Gott für die Ungläubigen gesendet werden lässt, damit sie alle gerichtet werden. Es ist nicht eine jüdische Apokalypse in II Th 2 1—12 christlich überarbeitet und durch den Namen des P. verewigt worden, sondern P. zeigt uns hier wie an so vielen anderen Stellen, dass er aus seiner jüdischen Vergangenheit Vieles mit herübergebracht hat in die Periode des neuen Menschen, und dass er auch das, leidlich assimilirt, zu nützen weiss zur Erbauung christlicher Gemeinden. So wenig Befremdliches die durch II Th in der dortigen Gemeinde vorausgesetzten Erscheinungen haben, so vollkommen entspricht der Brief der Art des P., solche Excentricitäten zu behandeln. Auch habe ich das Gefühl, dass der Schreiber alles von ihm Geschilderte noch zu erleben hofft. Wenn ein Pseudopaulus das Schriftchen verfasst hätte, um in der Kirche der eschatologischen Schwärmerei durch Zerstörung ihrer Grundvoraussetzungen entgegenzuarbeiten, so hätte er es schlecht angefangen; er setzt ja nur eine aufregende Theorie über die letzten Dinge an die Stelle einer andern aufgegeregten. — Dass II Th in keinem Sinn ein grosses Buch ist, wird man zugestehen, der Brief ist einseitig interessirt und verhältnismässig arm an originalen Gedanken; aber auch für P. war es wichtiger,

das rechte Wort zu rechter Zeit zu finden als erhabene Geheimnisse zu künden, die den Unverständigen nichts nützten I Cor 14 6. Dem Bedürfnis der Thess. nach Nahrung für ihre Phantasie und ihrer Fassungskraft ist er durch den kurzen Brief sicher erfolgreich entgegengekommen.

## § 6. Der Galaterbrief.

HAWMeyer VII: von FSieffert 1899[9]. Hand-Comm. II 2: Gal Rom Phil von RALipsius 1892[2]. CHolsten: Das Evangelium des P. I 1 1880 (mit ebenso liebevoller Vertiefung in den Gegenstand wie unerbittlichem Scharfblick vollzogene Analyse des Gedankenzusammenhangs von Gal und I Cor, nur wird P. einseitig nach den Gesetzen der Logik beurteilt; interessant ist die Vergleichung mit dem ähnlich zu charakterisirenden und doch so ganz anders gearteten „Brief des P. an die Gal.“ von MKähler 1884. ASchlatter: Der Gal ausgelegt für Bibelleser 1894[2] (selbständig und trotz der erbaulichen Tendenz nicht ganz ohne wissenschaftlichen Wert). JBLightfoot: St. Paul's Epistle to the Gal 1892 (die vollständigste Sammlung des gelehrten Materials für die Auslegung des Textes). ESchürer: Was ist unter Γαλατία in der Überschrift des Galaterbriefs zu verstehen? JfprTh 1892, 460 ff. WMRamsay, a historical commentary on the epistle to the Gal. in: The Expositor 1899, 57 ff. (Vgl. oben S. 22).

1. Ausser Adresse nebst Gruss 1 1—5 und einem kurz zusammenfassenden Schlusswort 6 11—18 enthält Gal drei klar von einander sich abhebende Abschnitte, die 1 6 3 1 und 5 13 beginnen. Wo P. sonst Dank sagt, spricht er hier 1 6—10 seine schmerzliche Verwunderung darüber aus, dass die Leser von seinem wahren Evangelium zu einem anderen fluchwürdigen abgefallen sind, dem gegenüber er beteuert 1 11, dass sein *Evangelium nicht Menschensache* sei. Diese These, deren Durchführung der ganze Brief gewidmet ist, wird zuerst historisch begründet (1 6 — 2 21) dadurch, dass er sein *Evangelium* und seinen Apostolat *nicht von Menschen empfangen* hat. Zu dem Zweck verweist er auf seine Berufung und sein 17 Jahre umfassendes Wirken 1 13—24, wobei jede Abhängigkeit von Menschen ausgeschlossen ist, erzählt 2 1—10, wie er auch in Jerusalem, ohne dass er von seinem Evangelium das Geringste preisgegeben hätte, von den „Säulen“ als Heidenapostel mit gleichem Recht anerkannt worden sei, und 2 11—21 — der stärkste Beweis seiner Selbständigkeit — wie er zu Antiochien sogar den Kephas öffentlich gescholten und ihm gegenüber die Gleichberechtigung der Heidenchristen vertreten habe. Die Recapitulation der damals gehaltenen Rede macht den

Übergang zu dem 2. Teil, dem sachlichen Nachweis der Wahrheit und Göttlichkeit seines gesetzesfreien Evangeliums. 3 1—5 erinnert er die Galater an ihre eigene Erfahrung, wie sie den Geist, dieses sicherste Pfand eines neuen Lebens, doch nicht durch Gesetzesbeobachtung, sondern durch Glauben an Jesum Christum empfangen haben, um 3 6—18 das Zeugnis der Schrift selber für sich aufzurufen, die in Abraham, längst ehe das Gesetz kam, an den Glauben allein ihre Verheissungen knüpfte. Das Gesetz wird damit nicht herabgesetzt, es will ja selber nur ein pädagogisches Hülfsmittel sein von untergeordneter Bedeutung 3 19—24; jetzt aber 3 25 — 4 7 hat das Erscheinen Christi, des „Samens" der Verheissung, das Zeitalter der Unmündigkeit abgeschlossen und uns aus Knechten in freie Söhne und Mitbesitzer verwandelt, die 4 8—11 durch Rückfall in den Gesetzesdienst nichts Besseres thäten, als wenn sie wieder Heiden würden. Und in plötzlichem Umschlag des Tones aus Lehrhaftigkeit in rührende Wärme 4 12—20 appellirt er an das Gemüt der Galater und ihre ehedem ihm entgegengebrachte kindliche Liebe, um sie loszureissen von den neuen falschen Freunden, nimmt dann aber 4 21 — 5 12 die Beweisführung gegen das Gesetz aus dem Gesetze selber nochmals auf — allegorische Deutung der Ismael-Isaakgeschichte —, um mit Abweisung jeder Halbheit ihnen die Notwendigkeit der Wahl zwischen Knechtschaft und Freiheit, Verdammnis und Gnade vorzuhalten: in leidenschaftlicher Erregung muss er sich vorstellen, was für die Leser auf dem Spiele steht, und kann nicht umhin, ihre Verführer (*οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς*) bitter zu verwünschen. Um jedoch dem Misverständnis vorzubeugen, als bedeute Freiheit vom Gesetz eine Gefahr für die Sittlichkeit, für die Liebe, gibt er 5 13—25 die Losung: *im Geiste wandeln*, da der Gottesgeist, den der Glaube bringt, neben sich keinerlei Fleischeswerk dulde, und knüpft 5 26 — 6 10 noch besondere Ratschläge an gegenüber der Selbstzufriedenheit und der Selbstsucht, ohne den Grundgedanken aus dem Auge zu verlieren, dass das Heil, das ewige Leben nur geerntet werden kann, wo auf den Geist das Gute gesät worden ist. Also auch praktisch, in seinen sittlichen Consequenzen, bewährt sich sein Evangelium als ein göttliches. Zu Grüssen und Bestellungen ist hier kein Platz; Alle, denen der Brief gilt, sind im Begriff verloren zu gehen, an Alle richtet er noch 6 11—18 mit zitternder Hand einen letzten, ernsten Warnungsruf.

2. Die gewaltige Erregung, in der der Brief geschrieben ist, schliesst jeden Gedanken an eine Fiction aus und erklärt einzelne Dunkelheiten des Ausdrucks und alle Kühnheiten oder Lücken der Beweisführung besser als irgend eine Interpolationshypothese. Jeder Satz zeigt, weshalb P. zur Feder gegriffen hat: die galatischen Christen sind in Gefahr abzufallen zu einem falschen Evangelium. Paulusfeindliche Agitatoren (*οἱ ταράσσοντες ὑμᾶς* 1 7 5 10 12 6 12 f.) haben sich eingedrängt, darunter wol mindestens eine Person von hervorragender Autorität (ein *δοκῶν τι εἶναι*, wenn auch gewiss Petrus so wenig wie Barnabas) 5 10, und einen dem P. unbegreiflich tiefen Eindruck auf die — offenbar noch nicht ausreichend klaren und festen — Galater gemacht (1 6 3 1 5 7). P. steht zu scharf mitten im Kampf, um diesen Leuten andere als selbstsüchtige Motive zuerkennen zu können 1 7 4 17 6 12 f., er spricht über sie den Fluch aus 1 8 f. 5 12, und bezeichnet die Annahme ihres Evangeliums als gleichbedeutend mit dem Verlust der Gnade 5 4. Ein Pactiren mit ihnen ist für ihn schlechthin ausgeschlossen, daher er seine Leser vor ein rundes Entweder — Oder stellt (5 7—9); mochten sie auch direkte Polemik gegen ihn unterlassen, sein Schweigen über gewisse Ansprüche der neuen Religion aus pädagogischen Rücksichten erklärt 1 10, sogar halb sich auf ihn zu berufen (1 8 *καὶ ἐὰν ἡμεῖς*, 5 11 *εἰ περιτομὴν ἔτι κηρύσσω*, zu verstehen wie 2 14 *εἰ σὺ .. ἐθνικῶς ζῇς*) versucht haben. Indirect hatten sie jedenfalls getrachtet, die Galater von ihm loszureissen, ihn als eine Autorität zweiten Ranges hinzustellen, der von Christus und seinem Evangelium doch nur durch die Urapostel wisse, somit keinesfalls berechtigt sei, im Gegensatz zu seinen Auftraggebern Freiheiten auszuteilen. Diesen Punkt stellt P. 1 12 — 2 21 klar: nach 2 7 ist sogar er die unbestritten höchste menschliche Autorität für die ausserjüdische Welt. Doch nicht um eine Formfrage handelt es sich: jene Agitatoren wollen das Gesetz, unter dem sie geboren und erzogen sind, auch den Galatern auferlegen 5 1 4 21; mindestens stricte Beobachtung der Hauptvorschriften des Mosegesetzes, Beschneidung 6 12 f. 5 3 und Feier der jüdischen Feste, vor Allem natürlich Sabbatheiligung 4 10 verlangen sie als Bedingung des Israel, den Kindern Abrahams (3 7 ff. 6 16) verheissenen Heils. Sie selber haben diese „Werke des Gesetzes“ nicht in einen Gegensatz zum „Glauben“ (wie Paulus thut 3 2 5) gestellt, sondern sich, wie mit sehr begreiflichem Erfolge den Galatern, eingeredet, dass die volle Gerechtigkeit, die doch

gerade der Gläubige erringen möchte, nur durch stricte Erfüllung des im Gesetze geoffenbarten Willens Gottes erreichbar sei 5 4 3 3 (ἐπιτελεῖσθε!) 3 8 11 2 16 21. Dem gegenüber vertritt P. aufs Schärfste seinen Standpunkt, wonach Gesetz und Glaube einander ausschliessen, weil mit dem Gesetz eben so unlöslich der Fluch verbunden ist, wie mit dem Glauben die Gnade 3 10ff. 5 3 4, das Gesetz als äussere sittliche Norm ersetzt ist durch die den inneren Menschen umwandelnde Kraft des himmlischen Geistes 5 5 18 25 6 2, dies „Gesetz Christi", daher eine Aufrichtung des durch Christi Kreuzestod gestürzten Gesetzes Verleugnung Gottes, Christi, des Geistes heissen muss 2 18—21 3 14 4 29; ja er geht so weit, 4 8—11 den Abfall der Gemeinden zu dem Ideal des Judaismus einem Rückfall in ihren früheren Götzendienst gleich zu setzen — dadurch unabsichtlich das Christentum als eine dem Judentum wie dem griechischen Polytheismus gegenüber gleich neue Religion zu proclamiren.

Dieser Auseinandersetzung dient der ganze Brief; auch die Mahnungen 5 13—6 10, wennschon sie nicht ohne Rücksichtnahme auf besondere Mängel der galatischen Gemeinden wie Streitsucht, Dünkel und sittliche Schlaffheit erteilt werden, helfen die These bestätigen, dass es das einzige göttliche Evangelium ist, was P. verkündigt hat.

3. Die Adressaten des Briefes sind nach 1 2 die Gemeinden von Galatien (= I Cor 16 1). Diese Gemeinden scheinen, ohne dass so wie in Achaia, Macedonien, Asien grössere Städte als Vororte ausgezeichnet werden und von selbst an die Spitze treten, über ein kleines Landgebiet gleichmässig verteilt, unter gleichen Verhältnissen erwachsen und bis zur Abfassung des Briefs verblieben zu sein. Die Provinz Galatien, in der Mitte von Kleinasien gelegen, nirgends an das Meer reichend, zumeist fruchtbares Acker- und Weideland, hat ihren Namen von den Keltenschwärmen, die im 3. Jhdt v. Chr. aus Europa zurückflutend, hier sich dauernd niedergelassen hatten. Natürlich waren diese inzwischen in jedem Sinne cultivirt, d. h. hellenisirt worden; die alte Abneigung gegen das Sichzusammendrängen in Städten mag am längsten vorgehalten haben, Reste keltischer Religion findet in 4 9f. nur derselbe überflüssige Scharfsinn, der sich auch für germanische Abstammung der Galater begeistert. Ob die par Hundert Christen, die in unserm Briefe angeredet sind, von den keltischen Eroberern, von der vorgefundenen Urbevölkerung oder von später zugewanderten Orien-

talen und Griechen abstammten, kann kein Mensch wissen, sollte aber angesichts von 3 28 Keinen interessiren. Vermutungen über die Gegend von Galatien, in der die ältesten (gewiss nahe bei einander gelegenen und nicht sehr zahlreichen) Christengemeinden zu suchen wären, sind auch nicht angezeigt; für den Westen spricht Act 16 6.

Allein seit 70 Jahren erfreut sich grosser Beliebtheit eine Hypothese, nach der das „Galatien“ unsers Briefs in weiterem Sinn von allen seit dem Tode des Königs Amyntas 25 v. Chr. durch einen Proprätor gemeinsam verwalteten Provinzen zu nehmen wäre, insbesondere von Pisidien und Lycaonien. Dann könnten die galatischen Gemeinden die Act 13f. auf der sog. ersten Missionsreise gestifteten zu Antiochia Pisidiae, Iconium, Lystra, Derbe sein. Der Sprachgebrauch der Apgsch. (16 6 18 23) ist dem schon nicht günstig, sie versteht unter Galatien etwas Anderes als Pisidien und Lycaonien; aber selbst wenn im amtlichen Sprachgebrauch der Begriff Galatia auch die Landschaften Pisidien und Lycaonien umfasst hätte und officiell Iconium oder Derbe als galatische Städte bezeichnet worden wären, so wird noch lange nicht wahrscheinlich, dass die Einwohner dieser Städte in 75 Jahren sich daran gewöhnt hätten, sich als Galater zu bezeichnen; es ist etwas Anderes, in einen starken und stolzen Staat wie Bayern eingefügt oder einem Verwaltungsbezirk, wie es das römische Neugalatien war, angegliedert zu werden. Vollends aber würde P. (dem zwar moderne Verehrer das Princip zutrauen, niemals alte Landschaftsnamen anzuwenden, ausser wenn diese die Namen römischer Provinzen geworden waren) mit der Anrede: o, ihr unverständigen Galater! 3 1 an Pisidier und Lycaonier, eine Geschmacklosigkeit begangen haben, wie wenn etwa heut ein Redner die Bewohner von Frankfurt a/M. mit: o Ihr reichen Hessen-Nassauer apostrophirte. Am schwersten wird einem der Glaube an die neue Hypothese gemacht, wenn sie wie bei Zahn mit der alten Annahme combinirt auftritt; der erste Besuch des Apostels soll den Südgalatern gegolten haben, bei dem zweiten habe er (auch) das eigentliche Galatien in Angriff genommen: also Gemeinden, die über 200 Kilometer von einander entfernt lagen, wie etwa die in Derbe und die in Pessinus, haben sich in wenigen Monaten zu völliger Einheit des Lebens und Irrens verschmolzen? — Übrigens ist der ganze Streit von recht geringer Bedeutung; nicht einmal die Chronologie gewinnt durch ihn, sagen wir statt „Galater“:

„Christengemeinden im Innern von Kleinasien", so ist die Einigkeit erreicht.

Diese Gemeinden nun hatte Paulus gestiftet, als Erster hat er das Evangelium zu ihnen gebracht 4 19 (3 2f.) 1 8 9. Er hatte damals gar nicht beabsichtigt, bei ihnen die Missionsarbeit aufzunehmen, Krankheit zwang ihn zu längerem Aufenthalt in ihrer Mitte, und mit Rührung gedenkt er dessen, wie liebevoll und begeistert sie sich ihm hingegeben hatten 4 13—15. Schon dies spricht gegen die Identificirung der galatischen Mission mit der pisidisch-lycaonischen, als Erholungsreise nach einem Malariaanfall schildert wenigstens die Apgsch. die Flucht des Barnabas und Paulus nach Lystra und Derbe nicht gerade. Richtig ist, dass Barnabas, der Teilnehmer an jener Mission, den Galatern nach c. 2 bekannt zu sein scheint, während Titus ihnen erst vorgestellt werden muss, aber auch Kephas ist ihnen bekannt: natürlich haben die Pseudapostel die Autorität dieser beiden Männer gegen P. ausgespielt, daher das Interesse des P., sein Verhältnis gerade zu ihnen über jeden Zweifel zu erheben. Als Bringer des Evangeliums nach Galatien bezeichnet P. immer nur sich (1 11 4 11—13 19); der Pluralis 1 8f., der 1 9 ja in den Singular übergeht, wird wol von den Galatern nicht in eine Reihe einzelner Bestandteile, die bei v. 9 wieder andere als in 8 sein müssten, zerlegt worden sein. Die galatischen Christen waren weit überwiegend frühere Heiden (4 8 5 2f. 6 12f.); wahrscheinlich fehlten sogar die nationaljüdischen Bestandteile dort gänzlich, denn die angeblichen Beweisstellen dafür 3 2 13f. 23f. 4 3 5 5 1 beweisen entweder die jüdische Nationalität aller Galater oder Niemandes von ihnen, und das „Ihr alle" 3 26 28 könnte zwar in stillem Gegensatz stehen zu einem: nicht blos die jüdisch geborene Minorität unter Euch, aber der Ton liegt beidemal nicht auf dem πάντες sondern auf dem Prädicat, das jedem Gläubigen die Gegenwärtigkeit des Heilsbesitzes resp. der höchsten Heilsgarantien zuspricht. Die Agitation der Judaisten war von aussen hineingetragen worden, sicher nicht ohne Zusammenhang mit jenen Falschbrüdern zu Jerusalem 2 4f., bei deren Schilderung P. die galatischen Irrlehrer im Auge hat. Mit der h. Schrift in der Hand, die P. sie ja als Gotteswort zu verehren gelehrt hatte, konnte man den theologisch ungebildeten galatischen Christen leicht die Notwendigkeit der Beschneidung klar machen — natürlich am bequemsten, wenn Paulus und seine Freunde den Rücken gewendet hatten. Wann die Stiftung der

galatischen Gemeinden stattgefunden hat, wird durch den Brief des Apostels nicht ganz klargestellt, nach Act 16 6 ist es auf der grossen Reise geschehen, die ihn nachher auf europäischen Boden führte (ca. 52/3).

4. Schwieriger ist die Entscheidung betreffs der Abfassungszeit unsers Briefes. Anscheinend ist P. vorher zweimal bei den Lesern gewesen 4 13, auch das zweite Mal als Evangelisator, d. h. erfolgreich bemüht, die Zahl der Gläubigen, vielleicht der Gemeinden in Galatien zu vergrössern; nach 1 6 (4 16 18 20) hat man den Eindruck, dass beide Besuche nicht allzuweit von einander entfernt liegen und insbesondere der letzte vor Kurzem stattgefunden hat. Die Agitation hat wol erst nach dem zweiten begonnen. Denn 5 3 „wiederum" bezieht sich wahrscheinlicher auf die Gedanken von c. 3, namentlich 3 10, zurück als auf mündliche Erklärungen; und wenn bei 1 9 (*προειρήκαμεν*) nicht mit Luther an v. 8, sondern an früher ausgesprochene Flüche zu denken sein sollte, so kann P. derartige Beteuerungen, denen er hier nur eine besondere Zuspitzung verleiht, allerwärts bei seinem ersten Auftreten wie bei jedem späteren Besuch nötig gefunden haben. Die Aufgeregtheit, die durch den ganzen Brief geht, und die Beweisführungen, die er gibt, passen schlecht zu der Annahme, er hätte Spuren judaistischer Einflüsterungen schon neulich bei den Galatern bemerkt, sie aber rasch abgethan und guten Mutes die Reise fortgesetzt. Vielmehr hat die Kunde von dem Abfall bei den Galatern, die sicher nicht durch eine officielle Gesandtschaft der Gemeinden oder einen Brief von ihnen, worauf er doch mit einem Worte anspielen würde, an ihn gelangt ist, ihn völlig überrascht; augenblicklich thut er da, was er aus der Ferne thun kann, um das Schlimmste zu verhüten. Ist nun der zweite Besuch der Act 18 23 notirte, so fällt er in die sog. 3. Reise, d. h. vor (oder in?) den mehrjährigen Aufenthalt in der Provinz Asien, und der Brief ist während eines von Ephesus aus zu Missionszwecken gemachten Ausfluges geschrieben, denn von einer Christengemeinde, die ihn umgibt, bestellt P. nichts; es sind bei ihm nur die Brüder, die den Galatern bekannt zu sein scheinen, also wol Missionsgenossen, die den Apostel bei seinem letzten Besuche begleitet hatten. Dann ist jede andere Zeit als die Jahre 55—57 ausgeschlossen.

Und diesen Ansatz halten wir allerdings für beinahe sicher. Der Einwand, von Ephesus oder der Umgegend aus hätte P. doch persönlich nach Galatien eilen können, wenn ihm eine Fahrt nach

Korinth von Ephesus aus so leicht wurde, zieht nicht, da P. nirgends sagt, dass und warum er selber zu kommen verhindert sei; vielleicht hatte er Ursache, sich von einem Briefe bei dieser Lage der Dinge mehr zu versprechen als von persönlichem Dreinfahren. Am Ende hatte er gerade die bösen Erfahrungen mit der korinthischen Gemeinde (s. § 7 7) hinter sich. Der ruhige Ton, in dem er I Cor 16 1 die den Galatern von ihm gegebenen Collectenanordnungen erwähnt, ist nur erklärlich, entweder wenn er durch den Brief in Galatien Alles ins Geleis gebracht und neuerdings wiederum väterlich Ratschläge dorthin erteilt hat, oder wenn wir I Cor 16 noch vor der galatischen Katastrophe stehen, und die erwähnten Verordnungen etwa in seinen 2. Aufenthalt in Galatien fallen: die letzte Möglichkeit scheint den Vorzug zu verdienen, weil weder Rm 15 26 noch Act 20 4 (?) galatische Mitglieder der Collectendeputation begegnen; das erweckt immer wieder einen Verdacht, als wären damals die Beziehungen zwischen P. und den Galatern abgebrochen gewesen, wie es ja nicht ausbleiben konnte, wofern die Galater nicht sofort eine runde Absage an ihre judaistischen Verführer ergehen liessen. Unter dieser Voraussetzung gelangen wir in die 2. Hälfte des ephesinischen Aufenthalts, aber wir haben auch gar kein Interesse, diesen Brief, der schroffer als irgend ein anderer die antijüdischen, antinomistischen Ideen des Apostels formulirt, einer möglichst frühen Periode in seinem Leben zuzuweisen; der Brief, den an Reichtum der Gedanken ja andere übertreffen, wäre durch seine Klarheit und Entschiedenheit wert, uns als das Testament des scheidenden Apostels an seine Heidengemeinden zu erscheinen. Ihn aber wirklich erst aus der Zeit der Gefangenschaft in Rom zu datiren, sind die Kirchenväter blos durch 6 17 veranlasst worden; indess von *den Narben Jesu,* die er *an seinem Körper trage,* hat P. nicht erst als Gefangener sprechen dürfen (cf. II Cor 11 23ff.) und erst recht nicht blos in den ersten Monaten nach den in Philippi a. 52/3 erduldeten Martern. Eine frühere Abfassungszeit endlich, etwa zu Anfang der nach dem Apostelconvent 52 angetretenen Reise, ist unannehmbar, weil in den 17 Jahren der paulinischen Mission 1 15—24 kein Raum bleibt für die Stiftung der galatischen Gemeinden; mag P. sonst 1 21 noch so kurz sich fassen, von seinem Auftreten in Galatien konnte er hier nicht schweigen, wenn dieses vor 2 1 stattgefunden hatte. Aus 2 5 *„damit die Wahrheit ... für Euch verbleibe“* wird nur der herauslesen, dass gerade

die judaistische Agitation in Galatien jene Reise des P. nach Jerusalem 2 1 notwendig gemacht hatte, oder dass P. beim Auftauchen der judaistischen Reaction sofort besonders bange wurde für seine galatischen Kinder, der übersieht, dass der historische Bericht des Apostels (in v. 4 5 vor Allem, cf. v. 10!) seine Färbung durch das augenblickliche Interesse des Erzählers bekommt; ihm stehen jetzt als die zu Jerusalem Bekämpften nur die in Galatien nebenbei eingeschlichenen Falschbrüder, als die dort Beschützten nur die bedrohten Galater vor Augen: eine taktische Feinheit und psychologisch so wohl begreiflich! Er sagt „Ihr", wo eigentlich ein „Wir" hingehörte, aus demselben Zartgefühl heraus wie 3 26—29. Die Ereignisse auf dem Apostelconvent werden den Lesern allerdings als etwas ganz „Neues" mitgeteilt, aber das beweist nicht, dass sie erst eben sich abgespielt hatten, und P. seitdem in keinem Verkehr mit den Lesern gestanden war; P. hat von diesen Dingen verständigerweise nur im Notfall gesprochen, da sie ja sehr leicht das Vertrauen auf die Gewissheit des Evangeliums erschüttern konnten. Und 2 $10^b$ hat einen Sinn nur, wenn P. seit dem Convent Gelegenheit gehabt hatte, solchen Eifer zu bethätigen. Selbst wenn die Galater die Christen von Lycaonien sind, kann der Brief nicht schon 12 Monate nach dem Apostelconvent geschrieben sein; Zahn setzt ihn freilich noch vor I Th, zwingt aber jeden nachrechnenden Leser durch den enormen Apparat von Nachrichten, daraufhin gefassten Plänen und von Sendungen, die er uns vorconstruirt, einen grösseren Zwischenraum zwischen dem Anfang der Mission in Europa und der Abfassung unsers Briefes zu verlangen als den von 4—6 Monaten; Gal ist der Zeit nach der 3., vielleicht der 4. unter den noch erhaltenen Briefen des Paulus.

## § 7. Die beiden Korintherbriefe.

HAWMeyer V u. VI: v. GHeinrici 1896 u. 1900[8]. Hand-Comm. II, 1: I. u. II. Th, I u. II Cor v. PWSchmiedel 1892[2]. Commentare zu beiden Briefen (I u. II) von GHeinrici 1880/87 (sorgfältig und selbständig), zu I FGodet deutsch von KWunderlich 1886/88 (mit feinen ästhetischen und religiösen Bemerkungen, aber ohne Verständnis für die kritischen Probleme), CHolsten s. oben S. 52, zu II AKlöpper 1874. Zahllose Specialuntersuchungen, darunter zur Orientirung über die Streitfragen recht geeignet JFRäbiger, Krit. Untersuchungen über d. Inhalt d. beiden Briefe d. Apostels P. an d. korinth. Gemeinde 1886[2].

1. Um die Korintherbriefe des P. zu verstehen, muss man sich von den Verhältnissen der korinthischen Gemeinde ein leid-

lich klares Bild verschafft haben und von ihren Beziehungen zu P., was ja aus Act 18 1—18 27f. 19 1 20 2f. und verschiedenen durch die Paulusbriefe hin zerstreuten Notizen möglich ist. Von Macedonien aus war P. auf seiner ersten europäischen Reise wol i. J. 53 über Athen nach Korinth gekommen, der Hauptstadt der römischen Provinz Achaia, die, an zwei Meeren gelegen, den Handel zwischen Orient und Occident vermittelte. Nach II 1 19 — die betreffenden Worte machen allerdings stark den Eindruck einer Glosse, aber ihr Inhalt wird durch I und II Th bestätigt — hatten Silvanus und Timotheus ihm bei seiner Predigt geholfen; auch wenn sie nicht beide laut Act 18 5 erst später dort eingetroffen sind, darf P. I 4 15 3 6—10 II 12 14 sich als den Vater, Pflanzer oder Erbauer der korinthischen Gemeinde betrachten; durch ihn ist das Evangelium erstmalig dahin gebracht worden I 9 1 2 II 3 3, wozu stimmt, dass die Erstlinge von Achaia, das um die korinthischen Christen so verdiente Haus Stephanas, I 16 15 zu den wenigen Gemeindegliedern gehören (I 1 14—16), an denen er selber die Taufe vollzogen hat. Mit Zagen und in Schwachheit hatte P. die Arbeit in der fremden Stadt begonnen I 2 3; der Erfolg war ein unerwartet reicher I 1 4—7; klein kann die Gemeinde schon wegen der Mannichfaltigkeit der in ihr auftauchenden Strebungen nicht gewesen sein. Sie bestand grösstenteils aus armen, ungebildeten Leuten, natürlich darunter auch Sklaven, I 1 26—29, aber, wenn bereits diese Stelle auf einzelne vornehme Mitglieder schliessen lässt, so werden starke Differenzen in der socialen Lage der korinthischen Christen durch I 11 20ff. zur Gewissheit. Nach I 12 2 cf. 5 11 waren die Gläubigen Korinths vorher Götzendiener gewesen. Aus I 7 18 folgt nicht notwendig, dass doch eine Minderzahl ehemaliger Juden darunter waren, an und für sich ist es aber wahrscheinlich; das jüdische Ehepaar, Aquila und Prisca I 16 19 haben zeitweilig der Gemeinde angehört, und sie werden in den ihnen zugänglichen Kreisen doch nicht ganz erfolglos für den neuen Glauben gewirkt haben. Über 1½ Jahre hat nach Act 18 11 P. den Korinthern gewidmet, wol mit kleinen Unterbrechungen, wo er in anderen Gegenden von Achaia (I 1 1 II 1 1 11 10) Gläubige zu gewinnen versuchte. So innig sind gleichwohl die Beziehungen zwischen P. und der korinthischen Gemeinde nicht gewesen, dass er von ihr wie von den Philippern Unterstützungen angenommen hätte; er hat in Korinth durch eigene Arbeit sich unterhalten I 4 12 9 6 11— 15 18 II 11 7—10; freilich II 11 12 will er nicht aus

Mangel an Liebe, sondern aus Vorsicht, um keinen Anlass zu boshafter Verdächtigung zu bieten, diese Zurückhaltung beobachtet haben. — Dann war P. für längere Zeit fortgezogen, mittlerweile hatte ein alexandrinischer Judenchrist, Apollos (cf. Act 18 24ff.) in Korinth für das Evangelium gewirkt, keinesfalls im Gegensatz zu P., aber wol in glänzenderer Form (cf. I 1 17 4 10 II 11 6): die Gemeinde war durch ihn vergrössert worden I 3 5—9. Mit voller Achtung spricht P. trotz 3 10—15 von diesem „Bruder" wie 4 6 auch I 16 12, wo wir erfahren, dass Apollos von Korinth nach Ephesus gegangen und dort mit P. zusammengetroffen ist, sich aber vorläufig nicht zu einer Wiederholung seiner Arbeit an den Korinthern hat bewegen lassen. Dieser Apollos hat natürlich dem P. über seine alte Gemeinde drüben Bericht erstattet, wieder nach einiger Zeit sind seine Nachrichten ergänzt worden durch Leute der Chloë I 1 11, die wir uns als von Korinth nach Ephesus verzogen zu denken haben, ausserdem hat P. bei Abfassung von I nach 16 17f. drei Mitglieder der Gemeinde, Stephanas, Fortunatus und Achaicus bei sich, augenscheinlich Deputirte, die einen Brief der Korinther 7 1 an ihren Apostel überbracht haben und zugleich wol Auftrag hatten, Paulus und Apollos dringend zu erneuten Besuchen einzuladen. Auch sonsther mag dem P. noch Manches über dortige Zustände zu Ohren gekommen sein (I 5 1 11 18), da der Verkehr zwischen Ephesus und Korinth ein reger und bequemer war. Und fast zufällig hören wir I 5 9 11, dass P. vor I schon einmal einen Brief an die Gemeinde gerichtet hat mit dem Verbot, Verkehr mit Unzüchtigen zu halten; diese Mahnung hat man misdeutet — falls die Misdeutung nicht affectirt ist — als ob P. Unzüchtige unter den Heiden meine und somit schlechthin Unmögliches verlange. Der Brief scheint kurz gewesen zu sein, sicher war er nicht ohne dringende Veranlassung geschrieben; er ist verloren gegangen, ebenso wie das vorhin erwähnte Schreiben der Korinther, in dem vielleicht als Antwort jene thörichte Misdeutung ausgesprochen war.

2. Nach den Veranlassungen für P., den sog. ersten Korintherbrief (I) zu schreiben, brauchen wir sonach nicht lange zu forschen. Er war von der Gemeinde bezüglich einer Reihe von sittlichen Problemen um seinen seelsorgerlichen Rat gebeten worden, zweifellos darüber, wo für ein christliches Gewissen im Verhalten der Geschlechter zu einander die Grenze zu ziehen sei, wie der Christ über den Genuss von Götzenopferfleisch (εἰδωλόϑυτα) —

das auf dem Markt verkauft oder in Gesellschaften dem Gaste vorgesetzt wurde — zu urteilen habe, endlich über die Erkennungszeichen echten Geistesbesitzes und über den Weg, um alle Geistesgaben, Äusserungen des religiösen Enthusiasmus, zu ihrem Rechte kommen zu lassen. Nebenher mag man sich noch erkundigt haben nach dem Apollos und der Collectenangelegenheit; vielleicht sollte P. blos mündlich die Deputirten kurz über die Fragen bescheiden, aber zu unserm Glück wollte und konnte P. so gewichtige Probleme wie die da vorgelegten nicht in Form einer knappen Bestellung wie I 16 1—4 12 erledigen, er hat sie in sich und dann im Brief vor der fragenden Gemeinde mit der ihm eigentümlichen Energie des religiösen Denkens und dem Takt seines sittlichen Empfindens durchgearbeitet; wunderbar weiss er trotz seines weltflüchtigen Idealismus und seiner Gebundenheit an überlieferte Sitte im Princip beide Einseitigkeiten zu vermeiden und das allgemein Gültige und ewig Wertvolle von dem individuell Bedingten zu unterscheiden! — Aber nun gab er gleich auch noch Belehrungen (und Gebote), um die man ihn nicht oder doch nicht so ausdrücklich angegangen hatte. Wie in Thessalonich — nur in anderer Form — hatte sich in Korinth Zweifel an der Möglichkeit einer Totenauferstehung geäussert; und an vielen Punkten wurden unüberwundene Reste heidnischer Lebensauffassung offenbar, bei den abendlichen Bundesmahlen schlemmten die Wohlhabenden, während die Armen hungrig blieben; so wenig wurde die Brüderlichkeit praktisch durchgeführt. Zänkereien zwischen Gemeindegliedern schämte man sich nicht vor heidnische Gerichte zu bringen; ein Mann steht sogar mit seiner Stiefmutter in blutschänderischem Umgang, und die Gemeinde hat ihn noch nicht ausgestossen. Andrerseits will der Enthusiasmus keine Schranke, wie der Anstand sie fordert, anerkennen; die Frauen treten im Gottesdienste selber thätig auf unter Berufung auf den Drang des auch ihnen gegebenen Geistes und auf die Lehre des Apostels: Hier ist nicht Mann noch Weib sondern alle sind einer in Jesus Christus; sie verschmähen den Schleier, der sie bei heiliger Feier lüsternen Blicken entziehen sollte; und gewisse Geistesgaben, wie Zungenreden und Weissagen, stehen in Gefahr, von aufdringlichem Ehrgeiz als Sport zum Schaden der Erbauung betrieben zu werden. Bei alledem aber herrscht in Korinth hohe Selbstzufriedenheit, eine Aufgeblasenheit, die fremder Anleitung nicht mehr zu bedürfen meint, die P. vielleicht auch aus dem Gemeinde-

schreiben herausgehört hat — ohne dass wir Anlass hätten, diesem geradezu ein zur Rede Stellen des P., respectlosen Ton, Abfassung durch einen Gegner des P. u. dgl. nachzusagen —, die aber besonders ärgerlich sich bethätigte in einer bei den Korinthern zur Mode gewordenen naseweisen Kritik an allen christlichen Autoritäten. Der griechische Parteigeist hatte auch die junge Gemeinde ergriffen, P. weiss von mindestens 4 solchen Cliquen, die in Korinth concurriren, — denn er nimmt 1 12 gar nicht die Miene an, als ob er eine vollzählige Übersicht biete —, jede mit einem besonderen Schlagwort, Leute des Paulus, des Apollos, des Petrus, des Christus. Vorderhand scheint es mehr die Sucht, etwas Besonderes zu haben, was da den Parteigeist nährt; von tiefergehenden religiösen Gegensätzen zwischen ihnen hat P. nichts erfahren, aber die unerfreulichen Wirkungen waren nicht ausgeblieben, denn jede Fraction konnte ja nur auf Kosten der übrigen Führer ihren eigenen als Höchsten hinstellen; recht unfreundliche Kritik hatte man denn auch an P. geübt c. 1—4 und 9 1—3. Die Apollosleute werden mit dessen Beredsamkeit und dialektischer Kunst geprahlt haben, sicher sind die Pauliner erst im Gegensatz zu ihnen entstanden; ein kleines Häuflein — doch wol zugewanderte Judenchristen; dass es lauter Wanderapostel aus Palästina gewesen sein sollten, ist eine kühne Annahme — zog es vor, wenn nun einmal ein Apostel Schildträger sein musste, die Säule Petrus zu nennen; hinter den Christusmännern werden wir jetzt, durch Gal instruirt, nicht Apostel eines geschichtslosen Independentismus sondern Leute vermuten, die nach Art der Falschbrüder von Gal 2 4 oder der Jacobiten Gal 2 12 noch höhere Ansprüche stellten, und, da ihnen Petrus nicht unfehlbar genug erschien, als ihre Autorität Christum ausspielten, als Norm nur anerkennend, was sie im Verkehr mit dem Messias seinerzeit empfangen hatten, bzw. was der erhöhte Messias ihnen geoffenbart. Gegen die Petrusmänner scheint 9 1 gerichtet, wo P. doch nicht umsonst es betont, auch er sei Apostel, auch er habe unsern Herrn Jesum gesehen; 11 1 werdet Nachahmer von mir, wie auch ich (es) von Christus (bin) kann auf die Christusmänner zielen. Aber zu einem gefährlichen Einbruch in das Gefüge des Evangeliums war es, soweit P. informirt ist, noch nicht gekommen, dies ganze Parteiwesen ist in seinen Augen mehr Dummheit als Frevelei; eine Auffassung, die uns allerdings recht befremden müsste, wenn er die Verstörung seiner galatischen Gemeinden durch solche Petrus- und Christus-Apostel schon

durchgekostet hatte. 11 2 darf er noch loben, dass die Gemeinde sich an seine Anweisungen halte, so wie er sie ihnen gegeben. Ihn betrüben vorderhand am meisten die sittlichen Mängel 4 18 6 cf. 3 4, die sich als Folge der Zwistigkeit herausstellen und den Feinden des Evangeliums Anlass zu Triumph und Spott geben; aber er ahnt doch Schlimmeres: 3 17 redet er schon von einem Zerstörer des Tempels Gottes und wird wol 3 10—15 nicht ohne Beziehung auf Korinth von Solchen reden, die auf dem Grunde „Christus" mit nichtigem Material, Holz, Heu, Stoppeln weiterbauen; er hält diesen Übelstand für ernst genug, um der Gemeinde, die er im Augenblick 4 18f. nicht selber aufsuchen kann, sofort brieflich dringend ins Gewissen zu reden.

3. Die vielen Themen seines Briefs künstlich mit einander zu verbinden hat sich P. keine Mühe gegeben, sondern von der Freiheit des Briefstils Gebrauch gemacht und von c. 7 bis 16 vielleicht im Wesentlichen sich an die Disposition des Gemeindeschreibens gehalten. Nach Adresse und Gruss 1 1—3 und der üblichen Danksagung 1 4—9 behandelt er das Parteiunwesen 1 10—4 21 in starker Erregtheit, die doch gegen das Ende väterlichem Zureden Platz macht; auch die Schlussfrage 4 21: *soll ich mit dem Stock zu Euch kommen oder mit Liebe und Geist der Sanftmut?* zeigt nicht wiederauflodernden Zorn. c. 5. 6 spricht er über den Blutschänder den Bann und präcisirt nochmals die christlichen Gemeinden gebührende Stellungnahme zur Unzucht, mitteninne das christliche Ehrgefühl aufrufend 6 1—11 gegen das Processiren vor heidnischen Richtern. In c. 7 beantwortet er die das Geschlechtsleben berührenden Fragen, bestimmt 8 1—11 1 aus Anlass der Götzenopferfleischfrage die Grenzen zwischen Pflicht und Erlaubtem, 11 2—16 bekämpfen die Neuerungssucht der Weiber, 11 17—34 die Misstände bei den Herrnmahlfeiern. Die letzten beiden Abschnitte hängen enge zusammen, da beide sich mit Verletzungen der Wohlanständigkeit bei religiösen Zusammenkünften beschäftigen. Der Übergang ist ein einfacher zu 12—14, der Beurteilung der Geistesgaben (χαρίσματα) nach einem Massstabe, den das Hohelied auf die Liebe c. 13 so erhaben feiert. c. 15 erörtert und verteidigt P. ein in Korinth nicht von Allen begriffenes Stück seines Evangeliums, die Gewissheit der Totenauferweckung als einer Consequenz der Auferstehung Jesu. Endlich c. 16 enthält Bestellungen über die Einsammlung der Collecte, seine Reisepläne, den bevorstehenden Besuch des Timotheus, sodann einige Mah-

nungen in der Art von I Th 5 12 13, Grüsse, und v. 21—24 eigenhändigen Schluss. — Übrigens ist die Vorstellung abzuwehren, als ob I Cor nur ein Conglomerat von innerlich unverbundenen Abhandlungen über die verschiedensten Themen darstelle. Auf die Blutschänder- und Hurerfrage c. 5f. z. B. hatte ihn die Betonung seines väterlichen Züchtigungsrechts vorbereitet, da lag ja ein Fall vor, wo strenge Züchtigung Pflicht war; das Richten kommt c. 6 zur Erörterung, weil 5 12 die Leser zum Richten aufgerufen worden waren, c. 7 wieder ist die natürliche Fortentwicklung des c. 5f. berührten ethischen Problems.

4. Über die Abfassungsverhältnisse ist aus der Adresse von I Cor nichts zu entnehmen. Der Mitbriefsteller Sosthenes 1 1, der mit dem Synagogenvorsteher Act 18 17 kaum zu identificiren ist, ist uns sonst unbekannt; er muss ein Gehülfe des P. gewesen sein, der etwa eine gleiche Autorität und aus gleichen Gründen bei den Korinthern besass, wie Timotheus oder Silvanus. Letzterem begegnen wir seit der korinthischen Action nicht mehr in Paulus' Umgebung; Timotheus ist 4 17 16 10f. von P., wol schon ehe der Brief der Korinther eingetroffen war, nach Korinth abgesandt worden; aus Korinth soll er nach P.' Wünschen unverzüglich zu ihm zurückkehren; wahrscheinlich hat er noch andere Aufträge gehabt und ist über Macedonien nach Achaia gegangen, sodass der später abgeschickte Brief früher als er eintreffen konnte. Überbracht werden diesen die 3 Gemeindedeputirten 16 17 haben, die den Brief der Korinther dem P. zugestellt hatten, und beides auf dem nächsten, dem Seewege. P. schreibt den Brief aus Ephesus 16 8, wo ihn ausser Apollos ein ansehnlicher Stab von Brüdern v. 20 (wie Gal 1 2) umgibt. Er kann von den Gemeinden Asiens grüssen 16 19, hat also dort gewiss schon eine Weile gearbeitet (cf. v. 9), nach 15 32 auch schon Schweres — er redet vom Kämpfen mit wilden Tieren — in Ephesus erlebt, ein par Jahre scheinen seit seinem Abschied von Korinth Act 18 18 verflossen zu sein (vgl. auch 4 18); nichts deutet darauf hin, dass seit Gründung der Gemeinde P. sie einmal wieder gesehen hätte, 4 18 schliesst es beinahe aus. Da P. eventuell ein Überwintern in Korinth 16 6 und andrerseits als Endtermin für seinen Aufenthalt in Ephesus das (jüdische) Pfingstfest in Aussicht nimmt, wird er den Brief im Frühling geschrieben haben. Wenn wir sicher wüssten, dass P. seinen Operationsplan, wie er ihn 16 1 3 5 verzeichnet, auch ausgeführt hat, käme I Cor allerdings an das Ende des ephesinischen Aufenthalts zu liegen und es bliebe

dann für Gal zwischen I Cor und dem Aufbruch aus Ephesus kaum genügender Platz. Aber seine Reisepläne hat P. unzähligemale freiwillig und unfreiwillig — dies ja gerade auch nachher in Ephesus laut Act 19 10 — umgeändert, und so bleiben die S. 59 vorgetragenen Erwägungen im Übergewicht: I Cor wird mit grosser Wahrscheinlichkeit dem Jahr 56 zugewiesen werden können.

5. Der andere Brief des P. an die korinthische Gemeinde — deutlicher noch als I 1 1 werden die übrigen durch Achaia verstreuten Christen mit angeredet — den wir noch besitzen, ungefähr zwei Drittel so lang wie I, ist der rätselhafteste unter den Paulusbriefen. Seine Disposition ist einerseits höchst einfach, andrerseits fast undurchsichtig. Die 3 Hauptteile c. 1—7, 8f., 10—13 heben sich unverkennbar, schon durch den Ton von einander ab. Der kleinste mittlere Teil bespricht lediglich die Collectenangelegenheit; dringend und liebenswürdig sucht hier der Apostel den Eifer der Adressaten für diese Sammlungen anzuspornen; nur ist er seiner Sache, die ihm doch so am Herzen liegt, nicht sicher, daher viele Wiederholungen und einzelne schwülstige Wendungen; die Schwierigkeit, diese Kapitel trotz des so ungemein einfachen Inhalts verständlich zu übersetzen, entspringt aus einer gewissen Verlegenheit, in der sie niedergeschrieben worden sind. Im schroffsten Umschlag der Haltung führt P. dann von 10 1 an seine Selbstverteidigung gegenüber „gewissen“ Leuten zu Korinth, die ihren Ungehorsam gegen ihn durch die boshaftesten Verleumdungen rechtfertigen. Ihre Anklagen werden uns mit Commentar in c. 10 vorgeführt; c. 11 1—15 geht zu heftigem Angriff auf diese heuchlerischen Lügenapostel über; 11 16—12 18 stellt P. eine durch bittre Ironie wie erschütterndes Pathos ausgezeichnete Vergleichung zwischen seinen Prädicaten und Leistungen und den ihrigen an; so peinlich ihm solch Rühmen ist, darf er hier nicht durch falsche Bescheidenheit seine Sache schädigen; etwas ruhiger bittet er 12 19—13 10 die Gemeinde, doch noch vor seiner demnächst bevorstehenden dritten Anwesenheit in Korinth die schwersten Misstände zu beseitigen und den Sieg der Wahrheit völlig zu machen. Die Knappheit der Schlussverse 13 11—13 fällt besonders auf beim Blick auf die Parallele in I 16 13—24. Im ersten Teil aber, c. 1—7, der natürlich mit Adresse und Gruss 1 1 2 beginnt, geht die Danksagung fast unmerklich über zur Besprechung der trüben Erlebnisse des P. in letzter Zeit und der zwischen P. und den Korinthern schwebenden Differenzen. P. preist Gott 1 3—11 für den Trost, der

ihm nach den entsetzlichen Erfahrungen in Asien zu Teil geworden ist, auch durch die teilnehmende Fürbitte der Korinther. Beinahe nämlich hätte er auf solche nicht mehr gerechnet, die Angst um den Verlust dieser Herzen hatte ihn in jenen dunklen Tagen noch mehr gequält als alle äussere Widerwärtigkeit. Wie schwer das Vertrauensverhältnis zwischen dem Apostel und der Gemeinde zu Korinth erschüttert gewesen war, erfahren wir sogleich 1 12—2 17, wo P. den Vorwurf der Unaufrichtigkeit und Unzuverlässigkeit von sich abweist, den ehedem geplanten und versprochenen Besuch in Korinth habe er nur aus Schonung gegen die Gemeinde unterlassen; sein als Ersatz dafür geschriebener Brief habe ja die erwünschte Wirkung gehabt, die Mehrheit habe den, der ihn beleidigt hatte, zurechtgewiesen, nun möge man dem Gestraften verzeihen: er, Paulus, habe in dem ganzen Handel nicht die eigene Ehre gesucht, sondern sich von der Liebe zu den Korinthern leiten lassen, die ihn unwiderstehlich auch jetzt von dem gesegneten Arbeitsfeld in Troas vorwärts ihnen entgegen getrieben habe. Wahrhaft vornehm führt er von 3 1 an seine Verteidigung gegen den Vorwurf eitler, selbstgefälliger Anmassung so weiter, dass er die erhabene Wahrheit und Kraft seines Evangeliums den Lesern vor die Augen stellt: 3 1—4 6 wie sein Apostolat der des neuen Bundes sei, eines Bundes des Geistes, der Offenheit, der Freiheit und der Herrlichkeit, 4 7—5 10 wie alle Trübsal und Schwachheit nur die Gewissheit ewigen Lebens und die Sehnsucht nach der Heimat, ausserdem aber auch die überschwängliche Kraft des Geistes in ihm steigere, 5 11—6 10 wie seine Arbeit einzig der Versöhnung der Menschheit mit Gott und der Herstellung einer neuen Schöpfung gewidmet sei. Daran schliesst sich wie ein Epilog 6 11—7 1 erst die innige Mahnung an die Adressaten, doch auch in ihrem Wandel diese Neuheit, die keinen Zusammenhang mit dem alten Wesen mehr kennt, zu offenbaren, dann 7 2—16 der blanke Ausdruck des seinerseits wiedergewonnenen Vertrauens; die gute Nachricht, die Titus ihm aus Korinth mitgebracht von der Reue der Korinther, habe ihn getröstet und sein altes gutes Urteil über den Geist der geliebten Gemeinde herzerfreuend bestätigt. — II Cor ist der persönlichste unter den erhaltenen Briefen des P., von den geschäftlichen Erörterungen abgesehen durchweg Selbstverteidigung und Polemik, und doch ist keiner reicher an tiefsinnigen Belehrungen über die Grundlagen, die letzten Ziele und die sittlichen Wirkungen seines Evangeliums; am vielseitigsten tritt uns hier die Individualität

des Apostels entgegen, brennende Liebe, grimmiger Zorn; liebenswürdiges Interesse an der Ordnung irdischer Angelegenheiten, weltvergessenes Sich-Versenken in die Geheimnisse der oberen Welt: aber vor Allem bleibt der Eindruck, dass dieser Mann ganz eins ist mit seiner Religion.

6. Die Entstehungsverhältnisse von II Cor scheinen zunächst leicht bestimmbar. P. hat unter ernstlicher Lebensgefahr aus Asien d. h. Ephesus weichen müssen, er hat sich von da nordwärts gewendet, eine Weile in Troas auf die Rückkehr des nach Korinth geschickten Titus gewartet, ist ihm zuletzt aber nach Macedonien entgegen gewandert 1 8—10 2 12f. Hier hat er den Ersehnten getroffen und die günstigsten Nachrichten über Korinth durch ihn empfangen 7 5—7. Jetzt sammelt P. in Macedonien die Collectengelder, er hofft, dass sie in Korinth einen ansehnlichen Zuwachs erhalten werden 8 6ff., bald wird er, von macedonischen Christen begleitet 9 4, in Korinth eintreffen und das da Gesammelte abholen. Behufs energischen Betriebs der dortigen Sammlung hat er einige Vertrauensmänner, Titus an der Spitze, 8 6 16—24 9 3—5 vor sich her nach Korinth gesandt, wahrscheinlich haben sie den auf ihr Drängen in Eile niedergeschriebenen Brief mitgenommen. Von seinem bevorstehenden Besuch redet er nochmals 12 14 20f. 13 1f. 10. Als Mitbriefsteller befindet sich bei P. Timotheus, den er nach Act 19 22 schon vor seinem Aufbruch aus Ephesus nach Macedonien abgeordnet hatte. All dies passt vortrefflich zu der Act 20 2 beschriebenen Situation; der Brief ist verfasst einige Wochen oder Monate vor dem letzten Erscheinen des Apostels in Korinth, von wo er ja dann — auf einem Umwege Act 20 3ff. — die Collectenreise nach Jerusalem antrat, die letzte, die er als freier Mann machen durfte. Drei Viertel Jahr etwa vor seiner Gefangennahme ist II Cor anzusetzen, also in den Herbst 57.

7. Eine allgemeine Antwort auf die Frage nach der Veranlassung oder dem Zweck des Briefs ist auch rasch gegeben: P. hat durch Titus unangreifbare Beweise dafür erhalten, dass die Mehrzahl der Gläubigen in Korinth die Apostelwürde des P. und seine Vaterrechte an sie anerkennt und gegenteilige Äusserungen bedauert; in herzlichster Form versichert P. sie der gleichen Gesinnung, einer nur auf ihr Bestes bedachten Liebe seinerseits. Schon das konnte er nicht blos mündlich bestellen lassen; ferner lag ihm viel daran, den Eifer der Achäer bezüglich der Collecte anzustacheln; insbesondere aber musste er mit der Minderheit von un-

versöhnlichen Gegnern, die zu Korinth weiter agitirten, abrechnen und durch Widerlegung ihrer Vorwürfe im Einzelnen jede Wiederholung des schwer beseitigten Zustandes unmöglich machen, wo eine Gemeinde sich als Richter aufspielte über ihren Apostel als Angeklagten.

Grosse Schwierigkeiten erheben sich erst, sobald man die Verbindungslinien zwischen I und II Cor deutlich zu ziehen und näher festzustellen versucht, was denn nur zwischen P. und der Korinthergemeinde vorgefallen war, um die Auseinandersetzungen des II. Briefes unvermeidlich zu machen. Kaum irgendwo innerhalb unsrer Disciplin herrscht denn auch solch ein buntes Gewirr von Lösungsvorschlägen wie bei diesen Fragen: schlimm genug schon, dass man sie alle glaubt beantworten zu müssen und zu können. Jedem Zweifel entrückt sind zwei Thatsachen: 1) II ist später als I geschrieben; denn die in I noch als relativ harmlos behandelten Parteiungen haben nach II beinahe das Band zwischen P. und den Korinthern zerrissen. Zwar von den alten Parteinamen, von Paulus-, Apollos- und Petrusleuten hören wir nichts mehr; um so drohender hat sich, von draussen her genährt 3 1 10 12 18 11 4, die Opposition der Unversöhnlichen, der Christusleute (s. S. 72) gestaltet, gefährlicher selbst als die judaistische Bewegung in Galatien, weil man hier mit den eigentlichen Forderungen des Judaismus nicht herausrückt, sondern nur den verhassten P. (als Prahlhans, fleischlich wandelnd, ohne Beruf und Kraft zum Apostel, der aus Habgier den Evangelisten spiele) mit den schändlichsten Verleumdungen aus Korinth fortzudrängen trachtet. 2) Ebenso fest steht das Andere, dass vor II von P. noch ein bisher nicht erwähnter Brief nach Korinth gerichtet worden ist (II 2 3—4 9 7 7—12). Dieser war geschrieben worden aus grosser Herzensangst heraus unter vielen Thränen, mit der Absicht bei den Lesern Traurigkeit und Reue hervorzurufen. Er hat Genugthuung gefordert für eine Beleidigung, die von einem — ungenannten — Mitgliede der Gemeinde dem Apostel 2 5 7 12 zugefügt worden war. Um den Eindruck, den dies (vgl. 10 9—11) sehr schroff gehaltene Schreiben bei den Empfängern gemacht haben würde, war dem Verfasser nachher recht bange gewesen 2 13 7 5. Endlich kam Titus und meldete guten Erfolg c. 7: die grosse Mehrheit der Korinther hatte über den Beleidiger eine Strafe verhängt 2 5 f. 7 11 und ihre Anhänglichkeit an P. bekundet. Freudig begrüsst P. ihre Nachgiebigkeit — die sie übrigens nach 7 7 schwerlich in einem Briefe ausgesprochen

hatten — und bittet selber nunmehr dem Beleidiger zu verzeihen und diese Angelegenheit für abgethan zu halten. Jenen *Beleidiger* (ἀδικήσας), der (2 5) eigentlich nicht einmal Betrübnis für P. angerichtet hat, mit dem Blutschänder I 5 1—5 zu identificiren, ist angesichts der Milde, mit der P. ihn behandelt, gerade so ungeheuerlich wie in dem in II Cor besprochenen harten Brief I oder gar den I 5 9 erwähnten Brief zu erblicken. In I steht nichts von dem als Inhalt des Thränenbriefes Vorauszusetzenden, und über die Wirkung eines vor I liegenden und von der Gemeinde bereits vor I in aller Ruhe beantworteten Schreibens kann sich P. nicht plötzlich nach ein par Jahren geängstigt haben. Einen überall hervorzuckenden gewaltigen Zorn, eine erzwungene Gemessenheit, die dem tief empfindenden Menschen Thränen auspresst, bittersten Schmerz bin ich nicht im Stande in I Cor wahrzunehmen, und wenn I ein Trauerbrief war, welches Prädicat wird man dann für den in Freude geschriebenen II mit den wirklichen Ausbrüchen grimmigen Zornes erfinden? Natürlich kann die entschlossene Böswilligkeit auch einen Brief, der so viel Liebes und Gutes von den Empfängern wie I Cor sagt, dahin verdrehen, dass er von Beleidigungen zu wimmeln scheint, aber selbst wenn wir den Korinthern solche Bosheit zutrauen, bleibt seltsam, dass P. wegen eines so massvoll gehaltenen Briefes wie I Cor sogleich Gewissensbisse gehabt hat, ein par Monate darauf aber einen weit heftigeren wie II Cor an dieselbe, eben beruhigte, Gemeinde zu richten wagt. Diese Unbesonnenheit ihm zuzuschreiben ist freilich noch nicht so schlimm wie ihn für fähig zu halten, dass er in unwahrer Diplomatie und nach der Norm eines grenzenlosen Opportunismus, weil sein Urteil über den Blutschänder I Cor 5 der Gemeinde nicht gefallen hat, II Cor 2 und 7 die Miene annimmt, als habe es ihm da gar nicht an dem Frevler gelegen, er habe blos den Gehorsam der Gemeinde erproben wollen und ihren Eifer für ihn! Nein, zwischen I und II hat P. noch eine äusserst peinliche Auseinandersetzung mit den Korinthern gehabt und *zwischen I und II ist ebenso wie vor I ein Brief des P. nach Korinth geschickt worden, der nicht in den Kanon gelangt ist.* Das Ehrgefühl der korinthischen Gemeinde wird beide für sie nicht gerade schmeichelhaften Schriftstücke, die auch wol nur einen momentanen Wert hatten, früh unterdrückt haben, bei dem späteren zweifellos auch im Sinne des Apostels. Aber wo und wie hatte die „Beleidigung“ des Apostels durch einen korinthischen Christen stattgefunden?

Worin sie bestand, interessirt uns weniger; natürlich hing sie mit der hetzerischen Agitation zusammen, die das Parteiwesen in Korinth rasch vergiftete; und wir wissen ja, welche Nichtswürdigkeiten von den Christusleuten daselbst (10 7 11 13 23) öffentlich über den verhassten Paulus ausgesagt wurden. Hier wird eine besonders rohe und freche Form derartiger Angriffe anzunehmen sein; wenn wir nur wüssten, ob P. sie persönlich erlebt oder erst durch Andere davon erfahren hat. Im ersten Falle muss ein Besuch des Apostels in Korinth constatirt werden, der in Apgsch. nicht bezeugt wird, und zwar nach Abfassung von I Cor, denn in diesem Briefe ist nur von der ersten grundlegenden Thätigkeit des P. in Achaia die Rede. 3 Aufenthalte des Apostels in Korinth zu behaupten zwingen uns aber die unzweideutigen Erklärungen des P. II 12 14 13 1 f., wonach sein bevorstehender Besuch der dritte ist. Neben ihnen wird auch II 2 1 nur verstanden werden dürfen von einem zweiten Besuch, an den P. mit Schrecken zurückdenkt; war es ein Besuch *in Traurigkeit*, so passt in ihn vorzüglich hinein ein Erlebnis, das II 2 5 mit demselben Worte charakterisirt wird. Solchen Besuch mit einem für P. unerfreulichen Ausgang müssten wir auch ohne sein directes Zeugnis erschliessen aus II 10 1 10 11 21, weil seine Gegner nicht wohl im Blick auf seine erste, glänzende Wirksamkeit in Korinth den Gegensatz zwischen der Schärfe seiner Briefe und der Ohnmacht seines persönlichen Auftretens hätten hervorheben können. II 1 15 ist nicht etwa ein Gegengrund, denn der umgestossene Plan des P. ging nicht dahin, bald zum zweiten Mal den Korinthern die Wohlthat seines Besuchs zu erweisen, sondern die Reisen nach Achaia und Macedonien so zu combiniren, dass jene Wohlthat zwei Male Korinth zu Teil wurde; und dieser Plan, der mit dem von I 16 5 ff. allerdings nicht übereinstimmt, kann genau so gut nach als vor der Absendung von I Cor eine Weile bestanden haben.

Der Verlauf der Dinge zwischen I und II Cor ist also etwa so vorzustellen: der Brief I hat in Korinth betreffs der Parteiung keinen Erfolg gehabt, Timotheus wird bei seiner Rückkehr von da dem P. gemeldet haben, dass die antipaulinische Agitation, zu jedem Mittel greifend, bedenkliche Fortschritte mache, und dass er diesem Treiben hülf- und ratlos gegenübergestanden habe. Dies der natürlichste Grund, warum Timotheus später nicht wieder zu Missionen nach Korinth verwendet wird. Sich selber traut P. kraftvolleres Auftreten zu, er fährt einmal — vielleicht ohne An-

kündigung — die kurze Strecke von Ephesus nach Achaia herüber, trifft aber nicht den rechten Ton; persönliche Beleidigung durch ein Mitglied der Gemeinde muss er sich gefallen lassen, und aufs Tiefste bekümmert, reist er bald wieder zurück, nach der Meinung seiner Widersacher völlig aus dem Feld geschlagen. Vergebens mag er einige Zeit auf eine Kundgebung der Reue seitens seiner korinthischen Kinder gewartet haben, wahrscheinlich lauteten weitere Nachrichten höchst betrübend; da schrieb er jenen 3. Brief, worin er die Undankbarkeit, den Ungehorsam und die Unsittlichkeit der Korinther scharf geisselte und sie vor die Wahl stellte: entweder Unterwerfung (II 2 9 10 6) oder definitiven Bruch. Die heikle Aufgabe, diesen Brief zu überbringen (oder nachher die Gemüter der Adressaten entsprechend zu bearbeiten), übertrug er dem Titus, einem bis dahin den Korinthern wol unbekannten Manne (7 14). Dessen taktvolles, energisches Auftreten (7 15) hatte zur Folge, dass *die Mehrheit* der Gemeinde (2 5f.) die uns im Einzelnen unbekannten Forderungen P.' erfüllte, die schändliche Verleumdung der Christusleute zurückwies, sogar für die Collectensache konnte Titus gleich glücklich eintreten (8 6). In einem Tage hat er so Vieles natürlich nicht erreicht, sein Aufenthalt in Korinth hat sich über Erwarten verlängert. Als er die Reise antrat, war P. noch in Ephesus, doch mit der Absicht bald fortzugehen und zwar über Troas nach Macedonien; die Reiseroute war schon aufs genaueste mit Titus so vereinbart worden, dass dieser bei der Rückkehr von Korinth auf einer Station mit dem Apostel zusammentreffen musste. Dann aber kann der II 1 15 erörterte frühere Reiseplan des P., wonach er von Asien über Korinth nach Macedonien und von da abermals nach Korinth zu kommen gedachte, nicht wohl durch Titus oder den Zwischenbrief den Korinthern mitgeteilt worden sein — der Brief ist vielmehr an die Stelle des ersten dieser beiden Besuche getreten, und an der Wankelmütigkeit des Apostels ist ja schon dem Titus gegenüber II 1 13 15ff. Kritik geübt worden —, sondern P. hat dergleichen bei seinem 2. Aufenthalt oder durch irgend welche Vermittlung in derselben Zeit den Korinthern versprochen. Dass er in I 16 5f. schon genau den Reiseplan entwirft, den er factisch nach II 1 23 2 1 12f. 9 5 schliesslich ausgeführt hat, beruht auf Zufall; er ist eben unter dem Druck der Verhältnisse gezwungen gewesen, den ursprünglichen Entwurf I 16 trotz einer *später* einmal mit Bevorzugung von Korinth vorgenommenen Modification wieder hervorzuholen.

Diese Modification liegt später als I 16; denn laut II 2 1 würde P. es bei ihr belassen haben, wenn nicht sein Vorsatz, Korinth nicht nochmals in Betrübnis zu besuchen, erst ihre Unterwerfung abzuwarten, seine directe Wanderung nach Macedonien zur Folge gehabt hätte; am wahrscheinlichsten ist, dass P. beim Abschied nach dem vorzeitig abgebrochenen 2. Besuch den Freunden spätere Entschädigung durch 2 Besuche in Aussicht stellte. Nach Act 20 3 hat P. auch die Collectenfahrt nach Jerusalem wieder nicht, wie er gewollt, von Korinth direct übers Meer machen können, sondern ist erst nochmals aufwärts nach Macedonien und dann auf der Ostseite des ägäischen Meeres hinab nach Palästina gereist.

Bei der Menge von Ereignissen, die sonach zwischen I und II Cor fallen, muss man die Briefe wol etwa $1^1/_2$ Jahre auseinander rücken; ist I im Frühling 56 geschrieben, so II im Herbst 57 u. s. w., nur dann bleibt Raum für Zwischenbesuch, Zwischenbrief und langes Warten. Freilich kann P. nicht zu Pfingsten des Jahres, in dem er I 16 8 schrieb, Ephesus verlassen, er muss seine Wirksamkeit in Asien etwa 12 Monate länger ausgedehnt haben: aber das ist durch ihn selber bezeugt II 8 10 9 2, wonach die Korinther seit dem vorigen Jahr (*ἀπὸ πέρυσι*) guten Willen in der Collectensache bethätigt haben; und der Anfangstermin dürfte trotz der Congruenz von 8 10 und 8 6 (*προενάρχεσθαι*) nicht das Auftreten des Titus sein, sondern das in I 16 1 bezeugte oder vielmehr dadurch ernstlich angeregte Interesse der Korinther an der Sammlung.

8. Wie man es in der Kirche nicht ertrug, dass mindestens ein Brief des P. nach Korinth und ein von dort an P. gerichteter verloren gegangen sein sollten, — daher man durch eine gefälschte Correspondenz nachhalf, die aus den Paulus-Akten stammend, uns armenisch und lateinisch erhalten, in der armenischen Bibel 1000 Jahre lang Bürgerrecht genossen hat — so glaubt sich auch die moderne Kritik verpflichtet, zum Mindesten bedeutende Fragmente der beiden verschwundenen Korintherbriefe des P. innerhalb der beiden kanonischen aufzustöbern. Mit abenteuerlicher Energie haben neueste Kritiker sich an diese lohnende Arbeit gemacht, I 3 10—23 7 17—24 9 1—10 22 10 25—30 12 20 f. 14 33b—36 15 1—55 57 f. sollen z. B. Reste des ältesten Korintherbriefs sein; ohne Unechterklärungen einzelner Sätze ist es hier wieder nicht abgegangen. Doch auch den Beifall weiterer Kreise hat eine Hypothese errungen, wonach II 6 14—7 1 ein solcher Rest wäre. Erfreulich ist hieran das Zugeständnis, dass kein Grund vorliegt, die Verse dem P. ab-

zusprechen; ein par Hapaxlegomena von der Art, wie diese Perikope sie enthält (ἑτεροζυγεῖν, Βελίαρ, μετοχή, συμφώνησις, συγκατάθεσις, μολυσμός), bedeuten nichts, zumal in dem an Eigentümlichkeiten reichen II Cor, der Gebrauch von Fleisch (σάρξ) 7 1 im Sinne von: „äusserer Mensch“ hat an 3 3 4 10 11 12 5 16 Gal 4 13 gute Analogien (vgl. besonders die „Erholung für den Geist“ II 2 13 und „Erholung für unser Fleisch“ II 7 5), Ton und Gedanken sind keinesfalls unpaulinisch. Andrerseits wird man nicht leugnen, dass durch Streichung dieser Verse der Zusammenhang gewänne; 7 2 schliesst sich vortrefflich an 6 13 an, und in einen Brief wie den I 5 9—13 bezeichneten würde das Gestrichene vorzüglich passen. Aber das Bequemste ist nicht notwendig das Richtige; unmöglich ist bei einem Paulus 6 14 ff. hinter 6 12 f. so wenig wie 7 2 ff. hinter 7 1; die Bitte, ernsthaft zu brechen mit dem Unglauben und all seinem Zubehör, ist z. B. durch 5 10 6 1 f. hinreichend vorbereitet; und der etwas gewaltsame Übergang zu dieser sittlichen Fundamentalforderung erklärt sich psychologisch aus der Besorgnis des Apostels, es könnte in diesem Schreiben über den Freundschaftsversicherungen, der Selbstverteidigung und dem Werben für die Collecte das Wichtigste zu kurz kommen, die „Erbauung“ der noch wenig an einen Wandel im Geist gewöhnten, dagegen strenger Zucht bedürftigen Gemeinde.

Fast noch verführerischer als jene Vermutung betreffs II 6 14 ff. ist die sog. Vierkapitelbriefhypothese, die zuerst Ad. Hausrath vertreten hat. II 10—13 sollen von 1—9 als besonderer Brief abzutrennen sein und jenen Zwischenbrief darstellen, der c. 2 und 7 erwähnt wird; dass c. 1—9 ebenso wie 10—13 je für sich einen ordentlichen Brief abgäben — nur wäre dort der Schluss (? 9 15 würde zur Not als Schluss genügen), hier die Adresse gestrichen — wird kaum zu bestreiten sein; überraschend ist in der That die Heftigkeit und Schärfe, mit der P. c. 10 ff. dreinfährt nach den versöhnlichen Erklärungen von 1—7 und den freundlichen Bitten von 8 9. Und keineswegs beschränkt er sich auf Abfertigung der Agitatoren, der Christusleute; er scheint entrüstet über den Ungehorsam der Gemeinde, die er sehr wohl unterscheidet von den „*Einigen*“, mit denen es auf Leben und Tod zu kämpfen gilt 10 2 6 7 12 u. s. w.; er ist besorgt, dass sie sich verführen lässt 11 3, er constatirt ihre Haltlosigkeit gegenüber den Hetzern 11 20, er ist auf unpassende Aufnahme seiner *Apologie* ihrerseits gefasst 12 19; 12 20 fürchtet er die Gemeinde in sehr unerfreulichem Zustande

vorzufinden, was zu dem Rühmen c. 1 7 schlecht stimmt. Die Gemeinde scheint einen Thatbeweis dafür zu fordern, dass Christus in ihm rede 13 3, und förmlich die Miene des Richters über ihn aufzusetzen 13 5. Solch ein Brief könnte *unter vielen Thränen* II 2 4 geschrieben heissen, berechnet 2 9 ihren Gehorsam zu erproben; dass ein Brief mit Drohungen wie 12 20f. 13 2 (1 23 2 1 klingen dann wieder wie ein Rückweis auf 13 10) nach 7 8—11 *Betrübnis* bei den Lesern hervorgerufen, würden wir begreifen. „*Der Beleidiger*", von dem im Zwischenbrief die Rede gewesen sein muss II 7 12 2 5ff., scheint sich im Vierkapitelbrief zu finden; es wäre der *Jemand* 10 7—11, und 10 11 (vgl. 11 13) wird mit demselben unbestimmten Wort (ὁ τοιοῦτος) auf ihn gedeutet wie auf *den Beleidiger* 2 6f. Über den Inhalt der Beleidigung aber bliebe angesichts von 10 10 kein Zweifel.

Schade nur, dass das gleiche ὁ τοιοῦτος 12 2 5 den Paulus bezeichnet, dass ärgere Beschimpfungen als die von dem Anonymus 10 10 ausgehende nach 10 2 von Mehreren gegen P. geschleudert worden sind, dass der fortwährende Wechsel zwischen Plural und Singular bei Bekämpfung der *Extra-Apostel* 11 5—12 11 (wie Gal 5 10 neben 5 12 4 17) den Eindruck nicht aufkommen lässt, als richte sich die Entrüstung des Vrf. hauptsächlich gegen eine bestimmte Persönlichkeit und einen einzelnen Act ausserordentlicher Frechheit, dass der Christusmann 10 7 ff., der übrigens mit *dem Kommenden* 11 4 nicht identificirt werden darf, offenbar von draussen eingedrungen, kein Gemeindemitglied ist, daher auch kaum so behandelt werden konnte, wie es nach 2 6 mit dem Beleidiger geschehen ist. *Verzeihung*, wie sie 2 7—10 der Apostel für ihn wünscht und seinerseits zusichert, durfte P. einem Feinde des Kreuzes Christi gegenüber nicht gewähren, da durfte er den Grundsatz 2 10 nicht anwenden; gehörte der Beleidiger zu der in 10 ff. charakterisirten Kategorie von Agitatoren, so ist die Zweckbestimmung des Briefs 7 12 eine peinlich unwahre. Zudem stellt P. in 10—13 keinerlei Forderung bezüglich eines Beleidigers, wie er sie nach 2 5f. 7 12 doch in dem Zwischenbrief gestellt haben muss. Stark fällt sodann ins Gewicht, dass feindselige Äusserungen über die Schroffheit seiner Briefe (10 1 9 10 11) im Unterschied von der Schwachheit seines persönlichen Auftretens wohl nach solch einem Strafbrief wie II 10—13, wie P. ihrer mehrere geschrieben hat, nicht aber vorher, allein auf Grund von I Cor und dem gewiss doch nicht gleich mit Drohungen gespickten vorkanonischen Brief

verständlich werden. Entscheidend endlich ist 12 18. Danach hat P. den Titus und mit ihm „den Bruder“ nach Korinth gesandt, das dürfte sich schon wegen der gebrauchten Verba *παρεκάλεσα* = 8 6 17, *συναπέστειλα* cf. 8 18 22 (9 3) *συνεπέμψαμεν* auf die c. 8 besprochene zweite Abordnung beziehen[1]); aber auch wenn es von der Fahrt des Titus gälte, die vor Kurzem ihren glücklichen Abschluss in Macedonien erreicht hat, kann der Brief, der das als vergangen behandelt, nicht der von Titus überbrachte oder das Eingreifen des Titus veranlassende Zwischenbrief sein.

Eher wäre daher die Vierkapitelbriefhypothese so zu wenden, dass noch ein 5. Brief an die Korinther constatirt wird, ein nach II 1—9 verfasster, als die Collectendeputation 12 17f. schon dort eingetroffen ist; dann bekäme man Freiheit, den zweiten persönlichen Besuch zwischen II 1—9 und 10—13 zu verlegen, und verstünde nun, weshalb blos in 10—13 die zweite Anwesenheit so stark hervorgehoben wird, während man sie für 1—9 nicht notwendig brauchte. Aber dieser Besuch bekäme einen Platz blos als wertloser Abstecher von Macedonien her, weil P. in Ephesus nicht so zuversichtlich hätte fragen dürfen 12 18: *hat Euch Titus etwa übervorteilt?* Allzunahe an den dritten, letzten, darf man ihn schon wegen 12 20ff. wieder nicht rücken. Und das Verhältnis zwischen P. und der korinthischen Gemeinde wird zu einem unentwirrbaren psychologischen Rätsel, wenn P. nicht blos die Pläne von c. 8f. noch einmal durchbrochen, sondern nach der durch Titus vermittelten Aussöhnung einen Besuch in Korinth gemacht hat, lediglich um den Eindruck der Schwächlichkeit zu machen, Strafmassregeln für den nächsten Besuch in Aussicht zu stellen und sich Infamien ins Gesicht schleudern zu lassen. Er hätte dann eine ins Geleis gebrachte peinliche Sache durch ungeschicktes Auftreten gründlich verfahren. Dazu passt wieder der von ihm 10 2 5 6 11 1f. 12 20f. 13 10—12 angeschlagene zuversichtliche Ton nicht.

Wir werden gut thun, die 4 Kapitel, die weder früher als II 1—9 noch später geschrieben sein können, und die kein Anderer

1) Und dass hier nur der Bruder genannt wird, nach 8f. aber 2 „Brüder“ den Titus zu begleiten scheinen, beweist nichts für eine verschiedene Situation: verantwortlich fühlt sich P. wol nur für den einen, den 8 22 erwähnten, den er erprobt zu haben glaubt, und den er zu der Reise nach Korinth veranlasst hat, während der andere mehr als Vertreter der Gemeinden sich aus eigener Initiative anschloss.

als P. zu schreiben fähig gewesen wäre, nach dem Zeugnis der Überlieferung als gleichzeitig geschrieben hinzunehmen. Für uns bleibt Einzelnes auffallend, der Umschlag in Ton und Haltung überraschend, aber wir haben von der Lage des Briefschreibers eine viel unvollkommenere Kenntnis als die ersten Leser, von denen allein P. verstanden sein wollte.

In einem Zuge hat P. ja keinesfalls ein so langes Schreiben dictirt; schon daraus ist ein Wechsel der Stimmung und mangelhafter Zusammenhang manchmal zu erklären. Möglich wäre, dass sogar ein etwas längerer Zwischenraum zwischen dem Beginn und der Vollendung des Briefes lag, dass die eilige Abfertigung des Titus ihn unterbrach und nach dem Weggang des begütigenden Vermittlers Titus der Groll in P. das Übergewicht bekam, zumal auch Titus nicht blos Angenehmes hatte berichten können, vielleicht aus anderer Quelle gerade eben Kunde von neuen gemeinen Invectiven der Christiner an P. gelangte. Doch brauchen wir solche Hülfshypothesen nicht. Wahrscheinlich hat P. sich von vornherein vorgenommen, die drei Interessen, die ihn jetzt bei jedem Gedanken an Korinth erfüllten, der Reihe nach zu vertreten; erst die positiven, dann das negative. In erster Linie empfahl es sich freilich auf das reuige Entgegenkommen der Gemeinde freundliche Antwort zu erteilen; Weisheit und Liebe reichen sich dazu die Hand; doch nicht blos die Digressionen der cc. 2—6 beweisen, wie bedürftig tieferer Belehrung und sorgfältiger Erziehung P. die Leser fand; er spricht es schon hier und nicht erst in cc. 10—13 deutlich aus, dass ein Erfolg bisher nur *teilweise* erzielt worden, und die Gemeinde noch lange nicht von jedem Mistrauen gegen ihren Apostel geheilt ist. 1 12ff. (v. 14 ἀπὸ μέρους!) 1 23f. 2 5 9 17 3 1 5 4 2 5 7ff. 5 11f. 20 6 1 3 4—13 7 2f. 8 22 9 3 sind lauter Stellen, aus denen wir bestimmte Empfindlichkeiten und Besorgnisse des P. gegenüber den Korinthern heraus hören; auch in der Collectensache muss er ja sehr vorsichtig und umständlich bei ihnen verfahren, während es bei den Macedoniern eher des Zurückhaltens als des Zuredens bedurft hatte. Da er an die ganze Gemeinde schreibt, nicht nur an die nachgiebige Mehrheit 2 6, da er bei seinem Besuch klare Verhältnisse vorfinden und in seiner seelsorgerlichen Arbeit dann nicht gehindert sein will durch Debatten mit den Lügenaposteln, von denen der Streit dort verschuldet ist, oder mit ihrem urteilslosen Anhang, so musste und wollte er sich schliesslich auch schriftlich über seine Stellung zu jenen Renitenten

und zu ihren Thesen aussprechen: dass er dabei gegen die ganze Gemeinde wieder einen schärferen Ton anschlägt als vorher, indem er sich vergegenwärtigt, was man sich in Korinth Alles über P. hat vorschwindeln lassen, wie wankelmütig, oberflächlich und auch wieder anmassend die Gemeinde sich benommen hat — wen wird das Wunder nehmen bei einem Paulus? So bitter wie er nun geschrieben hat, hatte er sich's nicht vorgenommen, es sollte eine Mahnrede *in Sanftmut und Mildigkeit* 10 1 werden, wie er ja auch einer gründlichen Ausrottung dieser Opposition 10 2 ff. 6 sicher ist. Aber erst am Schluss 13 6—13 findet er die Ruhe wieder, die er in der Auseinandersetzung mit solchen Feinden nicht immer behalten konnte. Uns scheint vielleicht, er hätte besser die Polemik an den Anfang des Briefs gestellt und als letzten Eindruck bei den Empfängern den zurückgelassen, dass er, wo man Frieden mit ihm wolle, zu jedem Erweis seiner Versöhntheit und herzlichen Vertrauens bereit sei. Aber er hat einen guten Grund für seine Ordnung: c. 1—9 schreibt er in seinem und des Timotheus Namen, c. 10 ff. sollen als von ihm allein gesprochen hingenommen werden, das *αὐτὸς δὲ ἐγὼ Παῦλος* 10 1 steht nicht im Gegensatz zu den längst vergessenen Brüdern 9 3 5, sondern leitet eine persönliche, wahrscheinlich von ihm eigenhändig wie Gal niedergeschriebene Erklärung des P. ein, in der er gleichsam unter vier Augen dem getreuen Teil der korinthischen Gemeinde die letzte Wahrheit sagt, ihnen und uns verständlich zeigt, was zwischen ihm und ihnen steht und gestanden hat: sie sollen fühlen, dass ihnen keine Wahl bleibt als entweder ihren apostolischen Vater zu verlieren oder definitiv mit jenen judaistischen Friedensstörern zu brechen. cc. 1—9 haben den Friedensschluss in der Angelegenheit des Beleidigers proclamirt, cc. 10 ff. erörtern die Bedingungen dauernden Friedens. Wir haben also in 10—13 nicht eine andere Situation vor uns als in 1—9, es fällt nur auf eine und dieselbe Situation das Licht in den beiden Hauptteilen von verschiedenen Seiten. Aber eben das gehörte zum Wesen dieser Situation, dass sie solche doppelseitige Beleuchtung erforderte. P. dürfte sie richtig beurteilt haben, denn bald nach diesem Briefe ist er in Korinth 3 Monate lang (Act. 20 3) gewesen und, nach einem höchstwahrscheinlich dort abgefassten Schreiben, dem Römerbrief, zu schliessen, in durchaus nicht mehr erregter oder gar niedergeschlagener Stimmung.

## § 8. Der Römerbrief.

HAWMeyer IV: von BWeiss 1899[9]. Hand-Comm. II 2: Gal Rom Phl von RALipsius 1892[2]. Intern. crit. comment.: von WSanday u. AHeadlam 1900[4]. Specialcommentare von EdBöhmer 1886 und GVolkmar 1875 (beide sehr stark von der exegetischen Tradition abweichend und doch nicht über sie fortschreitend), FGodet deutsch von Wunderlich 1892[2] (s. S. 60), ASchlatter 1894[3] (s. S. 52). EdGrafe: Über Veranlassung und Zweck des Römerbriefes 1881 (klare Untersuchung der Einleitungsfragen und Übersicht über die Geschichte der Kritik). WMangold: Der Römerbrief und seine geschichtlichen Voraussetzungen 1884 (entschiedene Verteidigung der Baur'schen These von dem judenchristlichen Charakter der römischen Gemeinde). HLucht: Über die beiden letzten Kapitel d. Römerbriefes 1871 (scharfsinnige Vertretung der Baur'schen Thesen über c. 15. 16 25—27, der relativen Echtheit von 16 1—23). ERiggenbach: d. Adresse des 16. Cap. des Rm, und: die Textgesch. d. Doxologie Rm 16 25—27 in NJfdTh 1892, 498—605 vgl. ebenda 1894, 350 ff. (gelehrte Verteidigung der Echtheit und Zugehörigkeit zu Rm).

1. Unser Brief zerfällt, von Einleitung und Schluss abgesehen, deutlich in 2 Teile, einen erörternden c. 1—11 und einen ermahnenden c. 12—15. Der erste, den man eine Explication des paulinischen Evangeliums nennen könnte, ist zwischen c. 8 und 9 wiederum halbirt; in c. 1—8 verteidigt P. seine Religion gegenüber religiösen Irrtümern des Judaismus, c. 9—11 gegenüber nationalen Bedenken des Judentums. Das umfangreiche Schreiben ist ohne alle Erregtheit, sehr wohl überlegt abgefasst; wenn trotzdem wiederholt das warme Empfinden des Verfassers sich ergreifenden Ausdruck schafft, so wird dadurch die Entwicklung der Gedanken nicht gestört, im Katechismusstil konnte ein Paulus gar nicht den Weg zu Gerechtigkeit und Leben beschreiben. Wie hoch Luther eben diesen Brief geschätzt hat, ist bekannt; das Christentum des P. kennen zu lernen, ist er die wichtigste Quelle, während er für die Geschichte der paulinischen Zeit weniger ergiebig ist.

Auf die Adresse 1 1—7 mit einer ungewöhnlich genauen Umschreibung der Qualitäten des Vrf. folgt eine Danksagung, wobei P. die Motive beleuchtet, die ihn zur Anknüpfung directen Verkehrs mit den Adressaten bestimmen. Er hofft demnächst auch bei ihnen das Evangelium zu verkünden, und zwar 1 16 f. das Evangelium als eine Offenbarung von Gottes Gerechtigkeit, bei der der Glaube das A und das O ist. Diese These wird zunächst negativ durchgeführt 1 18—3 20, dann positiv 3 21—8 39. Negativ: Vor dem Glauben gab und ohne Glauben gibt es keine

wahre Gerechtigkeit, weder in der Heidenwelt 1 18—32, noch bei den Juden 2 1—3 20, die durch das Gesetz, so gewiss Gott die an Israel erteilten Verheissungen in seiner unerschütterlichen Treue einst erfüllen wird, doch nie zur Sünd- und Straflosigkeit, sondern nur zur Erkenntnis der Sünde gelangen konnten. Positiv: In Folge des Sühnetodes Jesu Christi hat Gott, ohne seiner Gerechtigkeit etwas zu vergeben, Erlass der Sünden und das Geschenk voller Gerechtigkeit für Heiden wie Juden gestiftet unter der einzigen Bedingung des Glaubens 3 21—30. Diese Behauptung widerspricht dem Gesetze nicht etwa, vielmehr bestätigt dieses sie in der Geschichte Abrahams (Genesis 15 6) 3 31—4 25. Ihr widerspricht ebensowenig unsre eigene Erfahrung; keine Drangsal kann uns das Gefühl der Versöhnung, des Friedens mit Gott, die Hoffnung auf seine Herrlichkeit nehmen 5 1—11. Sie erst ermöglicht ein Verständnis der Wege Gottes in der Geschichte; wie von dem einen Adam aus sich Sünde und Tod über die ganze Menschheit ausgebreitet haben, durch das Gesetz nicht gehoben, sondern verschärft, so wird von dem einem Jesus Christus Gerechtigkeit und Leben an Alle übermittelt; eine neue Epoche in der Weltgeschichte hat begonnen, der vorigen direct entgegengesetzt, also nichts, auch das Gesetz nicht mit ihr teilend 5 12—21. Und nicht etwa zur Ergänzung bedarf der Glaube des Gesetzes, damit man nicht der Sünde fröhne; der Gläubige ist gerade der Sünde durch die Taufe abgestorben 6 1—14; Heiligung ist die Grundvoraussetzung ewigen Lebens 6 15—23. Aber das Gesetz hat, seit Christi Tod uns von ihm getrennt hat, auf uns keinen Anspruch mehr 7 1—6. Dass das Gesetz gut und göttlich sei, wird damit durchaus nicht geleugnet, es hat nur nie eine weitere Kraft gehabt als die, mir, dem trotz der Freude des inwendigen Menschen am Gesetz Gottes wie an allem Guten, doch durch das Fleisch unter die Sünde Verkauften, meine ganze Ohnmacht und Not zu offenbaren 7 7—25. Aber jetzt ist eine neue Zeit angebrochen; wer in Christus ist, ist hinaus über die Periode des Fleisches und des Gesetzes, er wandelt im Geiste als Gottes Kind, befreit von jeder Knechtschaft und jeder Angst, einer grenzenlosen Seligkeit entgegen, an der auch die übrige Creatur Anteil gewinnen soll 8 1—39. — Die Auseinandersetzung mit den nationalen Bedenken des Juden leitet P. dadurch ein, dass er die Thatsache zugibt: Israel, das hoch ausgezeichnete Volk der Verheissung, ist dem Christus ferngeblieben 9 1—5. Allein Gottes Verheissung ist nur dem geistlichen Israel

geschenkt 9 6—13, und die echten Abrahamskinder kann Gottes Erbarmen frei sich auswählen, wo er will 9 14—29; hat doch jeder Töpfer Macht über seinen Thon, daraus zu formen Gefässe zur Ehre oder zur Unehre, nach seinem Willen. Zudem darf sich das fleischliche Israel nicht beklagen, wenn es zu diesen Erwählten nicht gehört, denn trotz alles Gesetzeseifers haben sie, eigensinnig dem Phantom der Selbstgerechtigkeit nachjagend, die klarsten Mahnungen der Schrift zum Glauben an Jesus Christus nicht beachtet; es gesellte sich zum Unverstand der offene Ungehorsam 9 30—10 21. Gottlob sind nicht alle Israeliten verstockt, ein Rest ist auserwählet 11 1—10. Und selbst die zeitweilige Verstossung der grossen Mehrheit ist pädagogisch gemeint, zuletzt nach allen Heiden wird noch ganz Israel d. h. was davon dann noch übrig ist gerettet werden; die ausgebrochenen Zweige werden in den Ölbaum wieder eingepfropft 11 11—36.

In feiner Wendung des Gedankens stellt nunmehr der Apostel an die Spitze seiner Mahnrede den Satz, die Leser möchten, von den alten Irrtümern frei, einen vernünftigen Gottesdienst üben, den Cultus des *Guten, Wohlgefälligen, Vollkommenen* 12 1 2. Dieser Begriff wird erläutert durch eine Reihe kurzer, allgemeiner Vorschriften über wahrhaft christliches Verhalten in der Gemeinde und gegenüber der Welt 12 3—21. Insbesondere wird die Pflicht gegenüber der Obrigkeit betont 13 1—7, worauf Alles im Gebot der Nächstenliebe 13 8—10 zusammengefasst und die Nähe des Weltendes als Motiv zu wohlanständigem Wandel eingeprägt wird v. 11—14. Von 14 1 bis 15 13 berät P. die Leser bezüglich eines speciellen Misstandes der römischen Gemeinde, er zeigt, wie brüderliche Liebe die Fehler zu vermeiden wisse, die dort in dem Zwist von Starken und Schwachen, Fleischessern und Vegetarianern, auf beiden Seiten begangen würden. 15 14—33 folgen noch Erklärungen persönlicher Art, über seine Reisepläne und die Rolle, die Rom in diesen spiele. 16 1 2 empfiehlt er zu herzlicher Aufnahme eine Christin Phöbe aus Kenchreä; die Grussbestellungen v. 3—23 werden unterbrochen v. 17—20 von einer scharfen Warnung vor aufhetzenden Irrlehrern, eine feierliche Doxologie v. 25—27 bildet den Schluss.

2. Schon wegen 1 13 (vgl. Act 19 21) würden wir die Abfassung von Rm in eine späte Periode des Lebens P.' verlegen. Noch deutlicher sagt er 15 18—23, dass er seine Arbeit im Orient, von Jerusalem bis nach Illyrien hin vollendet habe und jetzt über Rom

zur Eroberung Spaniens 15 24 28 auszuziehen gedenke. Augenblicklich befindet er sich auf der Reise nach Jerusalem 15 25 f., um den Ertrag der Collecte aus Macedonien und Achaia dort abzuliefern. Da er auf dem Schiffe oder in einer der Reisestationen einen solchen Brief füglich nicht geschrieben haben kann, wird man nur an Korinth als Abfassungsstätte denken, wo er die letzten 3 Monate vor der Reise zusammenhängend (Act 20 3) verbrachte, zumal die Empfehlung einer Frau aus Kenchreä, dem Hafen von Korinth 16 1, am wahrscheinlichsten von dort her erfolgt ist und der Gaius, der 16 23 als Gastfreund des P. und der ganzen Gemeinde genannt ist, mit dem 1 Cor 1 14 erwähnten identisch sein dürfte. Anfang 58, vielleicht ein halbes Jahr nach II Cor hat P. sich mit diesem Briefe bei den Römern eingeführt.

3. Indessen gründet sich unsre Zeitbestimmung hauptsächlich auf Verse, deren Echtheit keineswegs unbestritten ist. Eine Menge von Interpolationen hatte schon Marcion ca. 140 aus dogmatischen Erwägungen heraus im kirchlichen Texte von Rm wahrzunehmen geglaubt; entsprechende Behauptungen moderner Kritiker haben grösstenteils — z. B. 7 25 8 1 ist der überlieferte Text in der That nicht haltbar — keinen höheren wissenschaftlichen Wert, was im Einzelnen nachzuweisen die Aufgabe der Exegese ist. Baur aber und seine Schule haben die Kapitel 15 16 gestrichen als einen im 2. Jhdt im Interesse der Versöhnung der Antipauliner hinzugefügten Anhang, höchstens Reste eines echten Paulusbriefs, z. B. 15 30—33 16 1 2 darin verarbeitet gefunden. Dafür scheinen sogar äussere Zeugnisse nicht zu fehlen; denn Marcions Römerbrief brach mit 14 23 ab, und im Abendlande scheint auch die Kirche Exemplare besessen zu haben, in denen auf 14 23 blos noch die Doxologie 16 25—27 folgte. Wenn diese in griechischen Handschriften bald sowohl hinter c. 14 als hinter c. 16, bald nur hinter 14 23 steht (doch so, dass dann c. 15 und 16 sich anschliessen), bald nur hinter 16 23, bei anderen ganz fehlt, so bezeugt auch dies Schwanken eine Unsicherheit der Überlieferung von 14 23 an. Der textgeschichtliche Befund würde am einfachsten erklärt, wenn Rm in 2 Recensionen, einer bis 14 23 und einer bis 16 23 (24) reichenden umlief, und zunächst in der kurzen, wo man einen passenden Schluss — besonders lebhaft neben 11 36 — vermisste, nachher auch in der längeren die Doxologie angeschoben wurde. Anzuerkennen, dass sie zwischen 14 23 und 15 1 besser hinein passt als hinter 16 23, ist mir unmöglich,

wenn auch sicherlich ihre Versetzung von dort an den Briefschluss viel leichter zu erklären ist als das Umgekehrte; die feinen innerlichen Beziehungen zwischen der Doxologie und dem Inhalt gerade von c. 14 und 15 1—13 sind wol durch Autosuggestion entdeckt worden. Sie klingt allerdings trotz mannigfacher Berührungen mit paulinischem Sprachgut — *κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου* ist specifisch paulinisch! — fast wie das Product einer späteren, die Fülle liturgischer Formeln liebenden Zeit; die Bezeichnung Gottes als des *einzig weisen* und des ewigen ist ohne Analogie bei P.; ihre Unechtheit sicher zu behaupten würde ich, solange nicht die Unechtheit von Eph zweifellos erwiesen ist, nicht wagen.

Wer es aber wagt, braucht noch keineswegs den übrigen Bestand von c. 15 f. ebenso zu beurteilen. Da 14 23 ein recht ungünstiger Briefschluss wäre, spricht an und für sich mehr dafür, dass die kürzere Recension unsers Briefes, wenn sie wirklich je bestanden hat, eine Verstümmelung, und schwerlich eine mit Absicht hervorgerufene, darstellt, als dass die längere durch Zusätze von späterer Hand entstand. Die Grussreihen 16 3—16 21—23 enthalten nichts auf Erfindung Hindeutendes; dass im 2. Jhdt ein Andronicus und Junias noch zu den *Aposteln* gezählt worden wären 16 7, ist im Ernst nicht zu glauben, während es der paulinischen Gewohnheit entspricht; dass sie schon vor ihm Christen gewesen, hebt P. als ein weiteres Motiv, sie zu respectiren, hervor — wie unwahrscheinlich im Munde eines Späteren! Die Empfehlungskarte für Phöbe dem P. unterzuschieben, kann erst recht Niemand Veranlassung gehabt haben; die vv. 16 17—20 fallen zwar an ihrem jetzigen Platze sehr auf, sonst haben sie nach Form wie Inhalt paulinisches Gepräge. Die Schroffheit des Urteils hat in II Cor 10 ff. und Phl 3 die besten Parallelen, die Bezeichnung des Evangeliums als Lehre v. 17 eine in Rm 6 17; v. 20 wird offenbar das Weltende in Bälde (cf. Luc 18 8) erwartet. Cap. 15 aber schliesst sich zunächst bis v. 13 vortrefflich an c. 14 an. Die „Starken“ und „Schwachen“ von 15 sind genau die gleichen wie vorher, *Beschneidung* und *Heiden* werden v. 8 ff. nur herangezogen zur Illustration des Satzes, dass, wenn wir, Starke und Schwache, einander *annehmen*, wir nur das thun, was Christus uns vorgemacht hat. Und wenn v. 8 Christus *Diener der Beschneidung* heisst, so ist das nicht widerpaulinisch, sondern einfach Constatirung einer historischen Thatsache. Endlich der Abschnitt 15 14—33 zeigt uns nicht einen sich dem Judenchristentum halb

unterwerfenden, somit fingirten Paulus; von seinen Rechten gibt er nichts auf v. 16—20, blickt vielmehr v. 20 auf hässliche Grundsätze seiner judaistischen Gegner zurück, und der bescheidene Ton gegenüber den Römern 15 15 rührt daher, dass er hier nicht wie z. B. in Korinth als *Vater* und *Erbauer* auftreten kann. v. 16 gebraucht er ein Bild aus dem Cultwesen, in den dabei erforderlichen Ausdrücken kann nur eine verkehrte Auslegung Spuren von Klerikalismus entdecken, Anzeichen von der Tendenz, den Priestercharakter der Kirchenbeamten stark zu betonen. Die persönlichen Mitteilungen passen sämtlich aufs Beste in die Situation, in der P. sich befunden hat: wie sollte ein Späterer dazu kommen, ihn eine nicht ausgeführte Reise nach Spanien planen und gar ihn v. 31 f. etwas von Gott erbitten zu lassen, was nicht erfüllt worden ist, ihm auch die Besorgnis wegen der Aufnahme seiner Collectengelder in Jerusalem in den Mund zu legen! Von c. 15 ist kein Satz an einen Fälscher abzugeben; die Sprache ist so urpaulinisch wie in c. 16 oder c. 7.

4. Wenn aber auch Alles im Brief bis 16 27 auf P. zurückgeht, braucht es noch nicht ursprünglich Bestandteil des Römerbriefes gewesen zu sein. Seit 1829 ist durch David Schulz (in Breslau) beinahe zur Herrschaft gebracht die Hypothese, dass Rm 16 aus einem Briefe des P. nach Ephesus stamme. Die Anhänger dieser Hypothese sind nur darüber nicht einig, ob c. 16 blos ein Fragment eines Epheserbriefs darstelle oder einen im Wesentlichen vollständigen, ob er schon bei v. 1 oder erst bei v. 3 beginnt, ob auch v. 17—20 und v. 21—23 dazu gehören; sogar c. 9—11 oder c. 12—14 hat man diesem Epheserbriefe zugeteilt. Wahrscheinlich ist es jedenfalls nicht, dass P. in Rom so viel nahe Bekannte gehabt hat, wie er nach 3—16 unter den Lesern besitzt. Aus den Namen selber ist nichts zu schliessen, die lateinischen beweisen nichts für die abendländische Heimat der Träger, die griechischen nichts gegen eine solche. Aber soll man den Erstling Asiens, Epänetus v. 5, soll man das Ehepaar Prisca und Aquila v. 3 f., die nach I Cor 16 19 (cf. II Ti 4 19) sich in Ephesus befanden, in Rom suchen? Man muss eine Art von Völkerwanderung aus den paulinischen Gemeinden des Ostens (Rufus v. 13 hätte auch seine Mutter, Nereus v. 15 seine Schwester mitgenommen) nach Rom voraussetzen, um so viele Freunde des Apostels in Rom begreiflich zu finden. Und Aquila und Prisca haben auch gleich wieder in Rom eine Hausgemeinde gründen können v. 5, wie sie sie in Ephesus I Cor 16 19

gesammelt hatten? Die Betonung der Dankesschuld aller Heidengemeinden an sie 16 4 passt gut zu 15 16 27, aber der sonst bei P. nicht vorkommende Ausdruck ist mit feinem Takt gewählt, um ihr Verdienst, da sie jüdischer Abkunft waren, noch schärfer hervorzuheben. Auf Ephesus weist in dem Abschnitt Alles hin, auf Rom nichts. Der fremden Römergemeinde gegenüber hätte P. schwerlich so oft (v. 3 4 5 7 8 9 11 13) seine persönlichen Beziehungen zu den Gegrüssten betont: aus der gleichen Erwägung möchte ich auch v. 1 2, wo das Verdienst der Phöbe um die Person des P. auf die Römer Eindruck zu machen wenig geeignet war, dem Epheserbrief zuschreiben, ohne viel darüber zu debattiren, ob die Übersiedelung einer Dame aus Kenchreä nach Ephesus wahrscheinlicher sei als nach Rom. v. 1 2 zeigen die Veranlassung des Schreibens an — natürlich ist die Adresse, sonst aber wol nichts weggefallen —; P. erfüllt die Bitte der Phöbe um ein Empfehlungsschreiben da wo er ein Recht zu empfehlen hat, benutzt die Gelegenheit, um alte Freunde zu grüssen und v. 17—20 eine kurze, dringliche Warnung an die Leser vor den Friedensstörern, den Agitatoren mit ihren einschmeichelnden Reden beizufügen. Dass Solche an Ephesus nicht vorbeigingen, wenn sie in Korinth erfolgreich gewühlt haben, ist selbstverständlich, vollends seitdem P. aus Ephesus hatte flüchten müssen. Eingehender Bekämpfung bedurfte es aber nicht, da P. der Gemeinde noch sicher ist; ein kurzes Billet bot dazu auch keinen Platz. Schon der Ton sticht hier von dem des Römerbriefs auffallend ab, v. 19 passt dahin gar nicht (*„euer Gehorsam“ „ich will“*), der Platz zu einer so wichtigen Mahnung ist seltsam ungeeignet. 16 17—20 bilden das Hauptbedenken, da die übrigen Gründe nur ein „mehr oder minder wahrscheinlich“ zulassen; hat P. 16 17—20 an die Römer geschrieben, so müssten wir das Bild von der Gemeinde ganz anders gestalten als es sonst auf Grund der cc. 1—15 geschieht; blos zur Prophylaxe schreibt P. nicht so schroff an eine ihm fremde Gemeinde; hat er das *τολμηρότερον ἔγραψα* 15 15 inzwischen ganz vergessen? 16 1—20 können also mit ziemlicher Sicherheit, so wie sie da stehen, als ein Briefchen des P. nach Ephesus bezeichnet werden. V. 21—23 dagegen passen in einen Brief nach Rom nicht schlechter als in einen nach Ephesus. Der Römerbrief hätte in 15 33 einen durchaus befriedigenden Schluss, doch können Grüsse wie die 16 21—23 wol dahinter gestanden haben, es klingt auch, als ob P. die persönlich unbekannten Gruss-Besteller den Lesern erst vorstellte. Und in einem Briefe

nach Ephesus würde Jeder die Verse 21—23 vor 16b statt hinter v. 20 erwarten. Rechnen wir v. 21—23 aber als ursprünglichen Schluss von Rm, so wäre der kurze Epheserbrief in den Römerbrief eingeschoben, und das ist eine schwierigere Hypothese als die einer Anschiebung. Diese wäre als uralt leicht begreiflich, wenn beide Briefe gleichzeitig, vielleicht sogar von demselben Schreiber (dem Korinther Tertius 16 22) ausgefertigt worden sind und dieser sich eine Copie davon zurückbehielt. In den letzten Aufenthalt Pauli zu Korinth würden wir wegen 16 1 das Empfehlungsschreiben unbedingt verlegen, und 16 7 ist kein Hindernis: *Mitgefangene* hat P. nicht blos in Rom oder Cäsarea gehabt, sondern (vgl. II Cor 11 23!) schon früher, die beiden dort Genannten werden das Gefängnis mit P. geteilt haben wol bei derselben Gelegenheit (II Cor 1 8ff.), wo 16 4 Aquila und Prisca für das Leben des P. ihren Hals einsetzten; dass dem P. 6—8 Monate darauf dies noch lebendig vor der Seele steht, wird Niemanden wundern. Und der erste Brief, den P. seit jenem schmerzlichen Abschied an seine ephesinische Gemeinde geschrieben hat, braucht der unsrige wieder nicht zu sein, so dass man einen Abschnitt mit Klagen über jene Erlebnisse oder mit Dank für seine Errettung nicht erwarten darf. Diese Äusserungen sind, da P. ein Herz für seine Gemeinden hatte, früher erfolgt — aber verloren gegangen.

5. Erst jetzt, wo der Umfang des Römerbriefs uns feststeht, können wir über seinen Zweck Klarheit gewinnen. Unbedingt ist trotz des Widerspruchs moderner Autoritäten zu behaupten, dass wie alle Briefe des P. so auch dieser an d. h. für die römische Gemeinde geschrieben ist, auf sie berechnet, und bei ihr eine Wirkung hervorzurufen bestimmt, nicht ein Grundriss paulinischer Glaubens- und Sittenlehre für Jedermann, blos zufällig in die dem Verfasser geläufige Briefform gekleidet und durch einen klugen Act der Courtoisie der angesehenen Gemeinde der Welthauptstadt gewidmet. Was P. 1 11 als seinen lange gehegten Wunsch für einen Besuch in Rom ausspricht, den römischen Christen etwas von geistlicher Gabe zu ihrer Stärkung mitzuteilen, das hat er auch in seinem Briefe im Auge. Er beginnt dadurch eine oft drückend empfundene Schuld (1 14f.) an sie abzutragen. Mit den inneren Verhältnissen der römischen Gemeinde hat er sich bekannt gemacht; er weiss von den Reibereien zwischen Starken und Schwachen c. 14f., trotz der Wendungen 14 13 19: *lasset uns nicht richten, lasset uns dem nachtrachten* cf. 15 1 2 handelt hier P.

nicht ein Kapitel aus seiner Ethik ab, sondern ist bemüht, einen besonderen Mangel in der römischen Gemeinde durch *„etwas von geistlicher Gabe“* abzustellen (14 13 *κρίνατε*, 16 *ὑμῶν τὸ ἀγαθόν*, 15 5 6 7). Die Mahnung zu loyalem Verhalten gegen die Obrigkeit 13 1—7 dürfte auch nicht zufällig in einem Römerbrief so warm und eingehend gehalten sein, und wenn wir im Übrigen nicht beweisen können, dass die apologetischen und paränetischen Ausführungen des P. gerade auf römische Christen gemünzt sein müssen, so ist ein entsprechender Beweis auch bei vielen Abschnitten anderer Briefe nicht möglich; aber die Lebhaftigkeit des Tons, die eingestreuten Anreden: *Brüder, Geliebte* zeigen, dass P. bestimmte Leser vor seinen Augen hat und nicht einen Monolog hält. Damit soll nicht gesagt sein, dass er eine sichere und vollständige Anschauung von dem Zustand der römischen Christenschaft besessen hätte; es ist ihm erklärlicherweise nur Einzelnes zu Ohren gekommen. Und vor der kindlichen Pedanterie möchte ich nicht einmal erst warnen, die in einem so tief und so zusammenhängend religiöse Grundfragen lösenden Lehrschreiben jedes Wort auf gerade diese Leser berechnet glaubt; viel vorsichtiger noch als bei Briefen des P. an ihm nahestehende Gemeinden werden wir die scheinbaren Anspielungen auf Sein und Meinen der Leser im Römerbrief zu prüfen haben.

In keinem Fall kann dem P. unbekannt geblieben sein, aus was für Elementen die Christengemeinde Roms bestand, und das werden denn auch wir wieder aus dem Briefe erfahren. Da dieser vor Allem versucht, die Bedenken gegen das gesetzesfreie Evangelium des P. zu heben, hat man auf eine ganz oder vorwiegend judenchristliche und in den Vorurteilen des Judaismus befangene Gemeinde geschlossen — den deutlichen Beweisen für das Gegenteil zum Trotz. P. bezeichnet 1 5f. 11 13 die Leser einfach als Heiden, und 1 13—15 wäre ein Unsinn, wenn die Christenschaft Roms blos aus geborenen Juden bestände, ebenso 15 14—16. Die intim gefärbte Besprechung seiner Collectenreise nach Jerusalem 15 25ff. klingt mir nicht wie ein Werben um die Sympathien der Römer, die daraus sehen sollen, mit welcher Pietät er zu der Urgemeinde im h. Lande aufschaut, sondern eher wie eine Ankündigung gleicher Sammlungen auch in Rom: die zweimalige Betonung der Schuld, die die Heidenchristen gegenüber den Heiligen in Jerusalem abzutragen haben 15 27, bekommt sonst etwas Unvornehmes. Schwerlich hätte P. 6 16—21 an beschnittene Christen geschrieben. Der Jude wird angeredet nur in lebhafter Bestreitung judaistischer Thesen

2 17 (vgl. 2 3) — sonst, namentlich c. 9—11 wird von den Israeliten in der 3. Person gesprochen — und Wendungen wie 4 1 *Abraham unser Vater nach dem Fleisch* oder wie 4 12 9 10 3 9 7 5 6 sind ebenso zu erklären, oder wie I Cor 10 1 daraus, dass P. sein Eigentum und seine inneren Erfahrungen als christliches Gemeingut behandelt. Ohne irgend welchen nationaljüdischen Bruchteil zwar ist wol keine grössere Gemeinde der paulinischen Zeit zu denken, die römische am wenigsten, die ohne jedes Zuthun des Heidenapostels erwachsen ist. Darum fühlt sich ja P. in so unsicherer Position ihr gegenüber, weil hier ein Novum vorliegt: eine Heidengemeinde, deshalb zu seinem Arbeitsgebiet gehörig, aber nicht von ihm oder seinen Genossen gegründet, deshalb — laut Rm 15 20 — ausserhalb seiner Competenz. Die Legende von Petrus als ihrem Stifter ist abgethan; aber von Jerusalem wird allerdings das Evangelium nach Rom gelangt sein, nur nicht durch besondere Sendlinge, sondern auf dem stillen Wege des Verkehrs zwischen dem heiligen Land und der jüdischen Gemeinde der Welthauptstadt. Die ersten Christen Roms waren sicher Juden, in dem Kampf zwischen messiasgläubigen und jesusfeindlichen Juden — der zu dem bekannten Edict des Kaisers Claudius führte: Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit vgl. Act 18 2 — werden am eifrigsten Proselyten für den Messiasglauben Partei ergriffen haben. Sie warben der neuen Religion weitere Anhänger in heidnischen Kreisen, und eben jenes kaiserliche Edict, das die Juden aus Rom vertrieb, hat einmal ein starkes Übergewicht des heidenchristlichen Elements in der Messianergemeinde bewirkt, — denn blos um seines Messiasglaubens willen entging kein Jude dem Zwange der Verbannung — ausserdem aber wol die definitive Loslösung der Christen von den Juden in Rom zur Folge gehabt, weil sie im Interesse Beider lag.

Nun könnten freilich auch Heidenchristen sich die Beobachtung des ganzen Mosegesetzes auferlegt haben, wie die Galater es zu thun bereit waren; die Christenschaft Roms könnte überwiegend heidnische Abstammung mit ganz oder überwiegend jüdischer Gesinnung verbunden haben. Indess die „Starken" c. 14f., die offenkundig die Mehrheit bilden, haben einen Glauben, der ihnen Alles ohne Unterschied, nicht etwa blos Fleisch, zu essen erlaubt 14 2, der keinen Tag, also auch den Sabbat nicht, vor einem anderen bevorzugt 14 5: sonach haben sie sich dem Gesetze freier gegenübergestellt als irgendwo Proselyten, ein wild wachsendes gesetz-

loses Heidenchristentum — unabhängig von Paulus, gewiss auch ohne seine tiefe Begründung solchen Standpunktes. Nicht einmal die Minorität der „Schwachen“ dürfen wir für eine judaistische Partei erklären. Denn die Fleischnahrung insgemein scheuen sie, sowie den Genuss von Wein, was sich als asketische Ängstlichkeit, wie sie in der damaligen Welt weit verbreitet war, nicht als pharisäische Gesetzesstrenge darstellt. Keinesfalls hat P. die Schwachen als Vertreter des die Gesetzeswerke als heilsnotwendig proclamirenden Judaismus betrachtet; dann konnte er ihnen, ohne sich selbst aufzugeben, nicht soweit entgegenkommen wie 14 21f. geschieht; er behandelt sie als Christen, die, in der Entwicklung zur vollen Freiheit des Glaubens begriffen, nur die höchste Stufe noch nicht erreicht haben.

Aber was veranlasst denn blos den Apostel, der c. 14f. im Namen der Bruderliebe vor einer Übertreibung des Freiheitsgefühls warnt, in demselben Briefe bis c. 11 fast ausschliesslich gegen eine Beurteilung seines Evangeliums sich zu verteidigen, welche so nur von jüdischer Seite her denkbar ist? Müssen nicht die c. 12ff. einem anderen Briefe als 1—11 zugewiesen werden, weil bei den Adressaten dort und hier die genau entgegengesetzten Irrtümer oder Fehler vorauszusetzen sind? Können die Richtenden c. 2 mit denen in c. 14 identificirt werden? Oder ist die in 1—11 angeredete Gemeinde wol gesetzesfrei gewesen, wird aber von P. prophylaktisch gegen etwaige judaistische Bearbeitung durch sorgfältige Klarlegung des gesamten Sachverhalts gesichert? Wenn P. sich bei dem Übergang ins Abendland nur daran erinnerte, dass die judaistische Mission ihm bis dahin überall auf dem Fusse gefolgt war, und zu verhüten wünschte, dass sie sich in Rom wieder hinter seinem Rücken festige, warum nahm er sich nicht vor, diese Hüterarbeit wirksam persönlich zu besorgen, wo doch keine Gefahr im Verzuge lag? Es gibt nur eine Möglichkeit, den Brief als eine Einheit und als einen wirklichen Brief, wie ihn P. schreiben konnte, zu verstehen: wenn P. Grund hatte, vor seiner Ankunft in Rom durch eine ruhige und umfassende Darlegung und Rechtfertigung seiner Stellung zum Gesetz und zum Judentum Vorurteile zu beseitigen, die dort genährt wurden und deren Fortbestehen seine Arbeit in Rom aussichtslos oder unerquicklich gemacht haben würde. Wir wollen darauf verzichten, den Kriegsplan der judaistischen Partei, den wir nun einmal nicht kennen, zu erraten und die Veranstaltungen zu ersinnen, die sie getroffen hatte, um dem Heidenapostel, dessen neueste Reisepläne ihr zu Ohren

gekommen sein mussten, in der Hauptstadt des Westens doch den gebührenden Empfang zu verschaffen; Paulus deutet in Rm 1—15 mit keinem Wort auf eine Verschwörung von Verleumdern, deren Schliche es aufzudecken gelte; er wendet sich nur mittelbar gegen falsche Vorstellungen der Römer über ihn und sein Evgl., ohne sich um deren Herkunft zu kümmern — schliesslich kommt ja immer nur die eine, gleiche Quelle in Frage. So erzählte man sich unter den römischen Christen, P. verachte Gottes Gesetz 3 31 7 7, er lehre Böses zu thun, damit daraus Gutes werde 3 8, er fordere geradezu im Namen der Gnade zum Sündigen auf 6 1 15. Man tadelte die Judenfeindschaft des ehemaligen Juden, wunderte sich über den Apostaten, der seine Freude daran habe, die Ausschliessung seines Volkes vom Heil zu proclamiren c. 9—11; und wenn einzelne enragirte Heidenchristen 11 13 vielleicht in Jubel ausbrachen über solch gründliche Abrechnung mit dem verfluchten Israel, so verletzte und verstimmte das erst recht die judenchristliche Minorität und die Freunde des Friedens. Wer hätte nun in Rom die Verteidigung des Paulus und des paulinischen Evangeliums führen können, wenn man so mangelhaft über ihn unterrichtet war und auf beiden Seiten des Verständnisses für den Kern seiner Predigt entbehrte? Die Frage wäre übel angebracht, falls Rm 16 echt und eine Fülle von Vertrauten des P. in der Hauptstadt ansässig gewesen wäre, darunter Aquila und Prisca; dann bliebe als Veranlassung für den Brief eigentlich nur übrig, dass ihm Jene geraten hätten, ehe er komme, solle er durch ein klug und versöhnend gehaltenes Schreiben das Mistrauen der Mehrheit in Rom zu zerstreuen suchen, sie hätten bisher vergebens dagegen angekämpft. Nun, von der alsdann vorauszusetzenden Besorgtheit des P. hört man aus Rm nichts heraus, nur 9 1 wird er zornig im Gedanken an eine so grobe Verkennung, wie sie der Vorwurf des Mangels an Patriotismus enthielt; auch da findet er den Ton des Lehrers, des Propheten, des verzückten Deuters göttlicher Geheimnisse bald wieder, die Rolle des Angeklagten spielt er nicht.

Sonach ist der Zweck des Römerbriefs gewesen, den bevorstehenden Besuch des P. anzukündigen, naheliegende falsche Voraussetzungen über das Motiv solchen Besuchs zu zerstreuen, vor Allem diesen Besuch geschickt vorzubereiten, damit er in der Welthauptstadt, die er als Operationsbasis für den Feldzug im Westen kaum entbehren konnte, als Bruder und Apostel empfangen und nicht erst wieder in hässliche Streitigkeiten verwickelt würde. Er

schlägt den richtigen Weg ein: die Römer haben bisher über ihn auf Gerüchte hin geurteilt, jetzt sollen sie hören, was und wie er predigt, und nach ihrem christlichen Gewissen entscheiden, ob das, was er ihnen vorträgt, Evangelium ist oder nicht, ob sie sich ein zutreffendes oder ein gefälschtes Bild von ihm und seinen Grundsätzen haben entwerfen lassen. Principielle Gesetzesleute sind sie nicht, den Universalismus des Heils erkennen sie ebenso an wie er: P. vertraut, dass sie nach der Lectüre seines Briefs, auch wenn sie nicht Alles begreifen, ihm den Besitz des Geistes nicht mehr absprechen können, dass sie geistliche Gabe darin reichlich verspüren. In der That konnte P. gar nicht klüger handeln als er hier gethan; der Brief hat seinen Zweck vielleicht am besten von allen, die er geschrieben, erfüllt; hier stellt sich der ganze Paulus uns vor, der rabbinische Scholastiker c. 1—4 und der begeisterte Dichter c. 8 und 11, der nüchterne, vorsichtige Seelsorger c. 13f. und der kühne Denker, der die Linien, die Alles aus Gott hervorgehen und Alles in ihm enden lassen, unerbittlich durchführt c. 9. Diesen Paulus verwerfen, ihm ihr Herz verschliessen konnten die Römer nicht, wenn sie nicht vorher entschlossen waren, sich auf kein Pactiren mit ihm einzulassen. Ein Häuflein von Unversöhnlichen wird in Rom zurückgeblieben sein; die Gemeinde verehrt seit dem Empfang dieses Briefes den P. als ihren Apostel.

## § 9. Der Philipperbrief.

HAWMeyer VIII/IX, 4: Phl v. EHaupt 1897[6 u. 7] zus. mit Col Phm Eph und einer Einleitung von 104 S. unter dem Titel: Die Gefangenschaftsbriefe neu bearbeitet. Hand-Comm. II 2, Gal Rm Phl von RALipsius 1892[2]. Intern. Crit. Comm. v. MVincent 1897. Specialcommentare von BWeiss 1859, von JBLightfoot[12] 1896, von AKlöpper 1893; Durchforschung im Interesse der Bestreitung der Echtheit von CHolsten JfprTh 1875/76.

1. Der Philipperbrief ist mit besonderer Herzlichkeit geschrieben, in fast familiärem Ton und einer gewissen Formlosigkeit. P. lässt sich gehen, daher die Themen und die Stimmungen wechseln. Um so lieber gewinnt man den Briefschreiber, der auch bei dieser Einfalt wunderbar zu erheben und erbauen weiss; nirgends zeigt sich vollendeter sein Zartgefühl als in der Art, wie er das ihm überreichte Geschenk der Philipper bespricht, nirgends glänzender sein Charisma, auch die kleinen Angelegenheiten des Verkehrs in grossem Stil zu behandeln, sie mit seinem religiösen Idealismus zu durchleuchten. — Nach Adresse und Gruss 1 1f.

sowie Danksagung und Fürbitte für die Gemeinde 1 3—11 gibt er 1 12—26 Mitteilungen über den Stand seiner Sache, seine Erlebnisse und Aussichten. Fein knüpft er hier 1 27—2 18 die Ermahnung an die Leser an, die Zerfahrenheit ihres Gemeinschaftslebens durch den Blick auf Jesus als das Muster der Demut und Selbstaufopferung und ihm selber zur Freude und Ehre zu beseitigen. 2 19—30 stellt er den baldigen Besuch des Timotheus und die Rückkehr des von schwerer Krankheit genesenen treuen Epaphroditus in Aussicht. Mit der Aufforderung: *Weiterhin, meine Brüder, freuet Euch im Herrn,* 3 1 nimmt er die Paraklese wieder auf, dieser Teil reicht bis 4 9. Im Vordergrunde steht eine dringende Aufforderung, den Fortschritt nur auf der Bahn zu suchen, in der sie sich befinden 3 16, um Gottes willen nicht ihre hohen Heilsgüter, Gerechtigkeit aus Glauben, Vollkommenheit und Verklärung, daranzugeben für den elenden Ruhm der fleischlichen Beschneidung und einer vermeintlichen Gesetzesgerechtigkeit. Dann folgen 4 2f. bestimmte Mahnungen an einzelne Mitglieder der Gemeinde, 2 Frauen, die, um die Sache des Evangeliums hochverdient, sich neuerdings veruneinigt haben; 4 4 und nochmals 4 8 rafft sich P. auf zu einem besonders markigen und warmen Abschiedswort. 4 10—20 gibt er seiner dankbaren Freude an dem Geschenk der Philipper Ausdruck, das ihm nicht als Hülfe in der Not um seinetwillen, sondern als Frucht ihres Glaubens so wertvoll sei, er schliesst mit Grüssen 4 21—23.

2. Zu Philippi, einer Mittelstadt im östlichen Macedonien, hatte P. gepredigt, als er zuerst europäischen Boden betrat; er war dort schändlich mishandelt und ausgetrieben worden I Th 2 2, hinterliess aber eine Gemeinde von so treuer Anhänglichkeit, dass sie ihn schon nach Thessalonich hin zweimal, später wieder mit freiwilligen Unterstützungen bedachte Phl 4 15f. II Cor 11 8 9. Da er sonst von Gemeinden kein Geld annahm, ist sein Verhältnis zu ihnen seit dem *Anfang des Evangeliums* — so spricht er 4 15 von ihrem Standpunkte aus — ein einzigartiges gewesen. Längere Zeit haben sie dann 4 10 keine Gelegenheit gehabt ihre Fürsorge für den geliebten Apostel zu bethätigen, aber ihr Verhältnis zu ihm ist um nichts kälter geworden 4 1 1 8. Jetzt haben sie 4 14 18 durch ein Gemeindeglied, Epaphroditus, dem P. eine Gabe übersandt und den Überbringer wol beauftragt, bei dem Apostel zu persönlicher Dienstleistung zu verbleiben 2 30. Der Abgesandte war indessen lebensgefährlich erkrankt, wurde auch von Heimweh geplagt, sodass es P. für seine Pflicht hielt, sobald er genesen war,

ihn zurückzuschicken. Ob die Philipper, die von seiner Erkrankung gehört hatten 2 26, brieflich sich nach seinem Befinden erkundigt haben, lässt sich ebensowenig feststellen, wie ob ihre Liebesgabe von einem Gemeindeschreiben begleitet gewesen war. P. bezieht sich nie auf ein Schreiben der Adressaten. Für ihn lag ohnedies genug Grund sie mit einem Briefe zu bedenken vor: er musste dem Epaphrodit, der doch seine Mission nur halb ausgeführt hatte, einen Entschuldigungsbrief mitgeben, sich für das Geschenk bedanken, ihnen die erbetene Auskunft über den Stand seines Processes, sein Befinden und seine weiteren Pläne erteilen und, da er von ihrem dringenden Wunsch nach einem Wiedersehen erfahren hatte, ihnen für alle Fälle einen Ersatz, den baldigen Besuch des Timotheus, verheissen. Dass P. das nicht thut, ohne etwas von geistlicher Gabe zu ihrer Bestärkung hinzuzufügen, versteht sich von selbst; über einzelne Misstände mochte er durch Epaphrodit unterrichtet sein, andere schon früher wiederholt bekämpft haben; in väterlicher Weise weiss er diese Pflicht neben den anderen zu erledigen. Die Frage, ob die Gemeinde aus Heiden- oder Judenchristen bestand, interessirt uns wenig — so wahrscheinlich auch das Erstere ist schon wegen 3 3f. —; sie hält jedenfalls unbedingt zu Paulus 2 12 3 17, und die Parteiungen, die in ihr vorkamen, beruhten mehr auf persönlicher Eitelkeit und Eifersüchtelei. Vollkommen war auch in Philippi nicht Alles 3 15 16 2 12, aber *die Hunde, die bösen Werkler, die Zerschneidung,* gegen die P. 3 2 so grimmig losfährt, sind keinesfalls Mitglieder der Gemeinde, sondern draussenstehende Agitatoren, neugebackene Proselyten, die in religiös erregten Kreisen Propaganda für Moses zu machen suchten. Auf eine Neigung der Philipper zum Judaisiren dürfen wir aus dieser Mahnrede noch nicht schliessen. Wenn P. 3 18 f. unter den *irdisch Gesinnten,* den Bauchesvergötterern dieselben Leute meint wie 3 2 — „die Feinde des Kreuzes Christi“ konnte er nicht wol verlumpte Namenchristen nennen — so hat er die Philipper vor ihnen auch früher schon gewarnt, und wir werden sie entweder nicht weit von den „Widersachern“ 1 28 zu suchen haben, in einer kräftigen auf Unterdrückung der christlichen Concurrenten bedachten Judengemeinde zu Philippi, oder annehmen, dass eine judaistische Agitation sans phrase, wie in Galatien, auch jetzt noch im Osten an der Arbeit war und P. sie ganz auf gleiche Linie mit dem ungläubigen Judentum, wenn nicht noch tiefer stellte. In beiden Fällen folgt für die Haltung der Philipper in Sachen des „Glaubens“ nicht mehr als dass

der Apostel, ohnehin jetzt zur Schwarzseherei geneigt, nicht allen Gemeindemitgliedern so viel Reife der Erkenntnis zutraute, dass sie den Argumenten jener Agitatoren immer unzugänglich sein müssten. P. weiss, mit welcher Liebe die Gemeinde an ihm hängt und wie sein Wort schlechthin autoritativ für sie ist; so lange er lebt, wird sie nicht fallen, aber wenn er nun doch abberufen werden sollte? Dann sollen die Getreuen in Philippi ein Vermächtnis von ihm besitzen, das an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig lässt; drängen sich die Verführer an sie heran, so wissen sie nun, auch wenn P. nicht mehr um Rat gefragt werden kann, wie er über deren Religion und Sittlichkeit geurteilt hat, und werden, selbst wenn ihr Urteil nicht ausreicht, aus Pietät auf dem rechten Pfade verbleiben.

3. Den Brief schreibt P. als Gefangener 1 7 13f. 17. Und zwar weisen das „Prätorium" 1 13 und 4 22 *die vom Hofhalt des Kaisers* entschieden in die römische Gefangenschaft. Dahin passt besser als nach Cäsarea die Erwartung einer baldigen Entscheidung seiner Sache 2 23, und erst recht, dass er nach 2 24 1 25—27 schon wieder den Blick zu seinen alten Gemeinden wendet für die Reise des etwa Befreiten, während er in Cäsarea ihn doch noch nach Rom gerichtet haben würde. Nach 1 14 scheint ihn eine ansehnliche Christengemeinde zu umgeben, von der er 4 22a auch Grüsse nach Philippi bestellt. Directe Beziehungen hat er, der Gefangene, natürlich nicht zu der ganzen Gemeinde, unter seinen Wächtern hat er besondere Freunde, und auch von älteren Mitarbeitern ist er laut 2 20f. nicht ganz verlassen. Freilich beklagt er sich 1 15 17 über eine Minderheit, die aus hässlichen Motiven, aus Neid und Zanksucht Christum predigen, weil nämlich seine Gebundenheit nun das Feld für sie frei gemacht hat. Er sagt nicht ausdrücklich, dass diese τινές sich in seiner Nähe befinden, aber wenn sie doch glauben ihm, dem Gefangenen, Qual zu bereiten mit ihrer Thätigkeit, werden wir sie in Rom vermuten. Ein falsches Evangelium ist es nicht, das sie verkünden, also haben sie etwaige judaistische Neigungen noch vorsichtiger als die Widersacher in Korinth verdeckt: in der römischen Gemeinde, der P. nicht in der Lage ist klaren Wein einzuschänken, die ihm auch innerlich nicht nahe genug steht, hegt man kein Mistrauen gegen sie. Ist demnach der Brief zwischen 61 und 63 zu datiren, so spricht am wenigsten für 61, weil wir Zeit brauchen für 3 Ereignisse: die Philipper hören von der Ankunft des P. in Rom, sie schicken ihm dahin ein Ge-

schenk, der Überbringer erkrankt und wird wieder hergestellt. Mehr aber wage ich nicht zu bestimmen, denn Äusserungen der Todessehnsucht wie 1 20f. sind bei P. doch wahrlich auch vor den letzten Monaten seines Lebens begreiflich; und die Verstimmung 2 20f. gegen seine Umgebung mit Ausnahme des Timotheus kann einem freudigeren Urteil, wenn z. B. andere Genossen mit den damaligen tauschten, gewichen sein, braucht auch nicht das Ergebnis jahrelanger Beobachtungen, immer wieder getäuschter Hoffnungen zu sein; das *Alle* in 2 21 ist ja unbedingt hyperbolisch. P. ist ein Mensch gewesen: er hat das Recht, in seinen Briefen auch vorübergehenden Stimmungen Ausdruck zu verleihen.

4. Dies ist sonderlich im Auge zu behalten gegenüber den Versuchen, an unserm Briefe mit dem Messer zu arbeiten. Die Tübinger These zwar, dass der ganze Brief nachpaulinisch sei, ist ziemlich allgemein aufgegeben. Denn die Sprache ist der der anerkannten Briefe völlig gleich, der Ton z. B. in 1 20ff. 4 10ff. unnachahmlich paulinisch; Bedenken wegen der hier vorgetragenen christologischen (2 6—11) und soteriologischen (3 6—11) Anschauungen, die dort eine Steigerung, hier eine Erweichung der paulinischen Gedanken darstellen sollen, erledigen sich bei unbefangener exegetischer Behandlung der betreffenden Stellen vermöge der Einsicht, dass P. nicht mit fixen dogmatischen Formeln operirt sondern mit religiösen Erfahrungen, die sehr verschiedenen Ausdruck vertragen, und deren Inhalt sich immer wieder erweitert. Die besondere Auszeichnung von Bischöfen und Diakonen in der Adresse 1 1 wird dadurch motivirt sein, dass diese die Sammlung für P. betrieben und abgefertigt hatten; die blosse Existenz solcher Gemeindebeamten ist nicht verdächtiger als die von Vorstehern in I Th 5 12. Auffallender ist gewiss, dass die paulusfeindlichen Evangelisten 1 15—18 so milde beurteilt werden, dass es auch von ihrem Treiben gilt: *Christus wird bekannt gemacht,* daher P. sich dessen noch freuen kann, während er sie im Galaterbrief verflucht: aber steht nicht II Cor 11 4 in anderen Worten das Gleiche wie hier, und kann nicht persönliche Kenntnisnahme den Apostel überzeugt haben, dass ein grosser Teil seiner Gegner mit ihrer Predigt doch immerhin helfe das Evangelium auszubreiten? Hat es denn unter den Feinden des P. nur schroffe Judaisten gegeben?

Da verweisen denn andere Kritiker auf den entgegengesetzten Ton, in dem c. 3 die Gegner abgefertigt werden, und verlangen, da solche Widersprüche in einem kurzen Briefe unerträglich seien,

entweder die Entfernung einiger Abschnitte als Interpolationen oder am liebsten die Zerlegung des Briefs in zwei zu verschiedenen Zeiten nach Philippi gerichtete Schreiben. In diesem Fall lag es nahe, die Grenze bei 3 1 2 abzustecken, wo ja ein merkwürdiger Umschlag in der Stimmung zugestanden werden muss. Eine solche Hypothese — gleichviel ob dann cc. 3f. den späteren oder den früheren Brief bilden sollen — würde unbedingt dem kühnen Unternehmen vorzuziehen sein, 2 Philipperbriefe aus Stücken zusammenzuflicken, die durch alle 4 Kapitel hin vermischt liegen, obwohl das Bedürfnis zu derartigen Luftbauten auch wieder das Unzulängliche der ersten Hypothese bezeugt. Beide Klassen von Kritikern meinen sich noch auf ein äusseres Zeugnis berufen zu dürfen; Polykarp in seinem Philipperbrief 3 2 redet nämlich von Briefen des Paulus an jene Gemeinde, in die sie sich vertiefen möge. Dass P. überhaupt öfter mit den Philippern correspondirt hat, wird man selbst abgesehen von Phl 3 1 nicht bezweifeln, dass aber zu Polykarps Zeit noch mehrere solche Briefe existirten, die später erst zu unserm jetzigen Brief componirt worden wären, ist unmöglich. Es wird dem Bischof von Smyrna eine Verwechselung untergelaufen sein, oder sein Plural (ἐπιστολαί) ist rhetorisch (etwa generisch wie II Cor 11 8 andere Gemeinden) gemeint. Wenn aber II Cor am besten als Einheit begreifbar wird, so fehlt es erst recht an Gründen Phl zu zerteilen; beim Schreiben hat hier eben die Stimmung des Apostels sich verändert, Lebenshoffnung und Todesfreudigkeit wechseln; und P. könnte sogar, zumal unter dem Eindruck neuer empörender Erlebnisse, die zornigen Ergüsse von 3 2ff. gegen dieselben Menschen gerichtet haben, die er etwa Tags zuvor in 1 15ff. aus anderem Gesichtspunkt relativ milde beurteilte. Aber es sind nicht die gleichen Feinde, die er in c. 1 und in c. 3 im Auge hat, dort Menschen, die ihm persönlich ein Ärgernis sind, hier Menschen, die einer ihm teuren Gemeinde gefährlich werden können. Die in c. 1 helfen, wenn auch wider Willen, das Wort vom Kreuz auszubreiten, die in c. 3 setzen alle Kraft daran, es zu untergraben. Auffallend bleibt trotzdem der leidenschaftliche Ton in 3 2 und 3 18f., wenn doch eine acute Bedrohung des Glaubens der Philipper gar nicht vorzuliegen scheint und P. das Bild der Hunde mehr aus der Erinnerung an vergangene Kämpfe zeichnet; es genügt aber, Stimmungen des gefangenen, kränklichen, einsamen Mannes psychologisch zu würdigen.

## § 10. Der Philemonbrief.

Vgl. die Literatur zu § 11. — Holtzmann, d. Brief an Philemon, kritisch untersucht ZfwTh 1873, 428 ff. (für Interpolationen im echten Brief).

Dieses Billet, das ausser Adresse v. 1—3 und Schlussgrüssen 23—25 nur aus einem Abschnitt v. 4—22 besteht, ist an einen einzelnen Christen Philemon gerichtet; die in der Adresse v. 2 mitgenannten Apphia und Archippus sind Glieder seiner Familie, um die sich noch (wie bei Aquila und Prisca in Ephesus) eine Hausgemeinde gruppirt. Dem Philemon war ein Sklave Onesimus entlaufen, vielleicht unter erschwerenden Umständen, d. h. mit gestohlenem Gelde v. 18; dem gefangenen P. war es gelungen, diesen zu bekehren. Der Apostel sendet ihn jetzt pflichtgemäss an seinen Herrn zurück, bittet aber, dass dieser ihm verzeihe und ihn nicht mehr als Sklaven, sondern als Bruder ansehe. Da er durchblicken lässt, wie gern er den Onesimus bei sich behalten hätte, und wie ihm Philemon eigentlich solchen Entgelt für seine durch P. bewirkte Bekehrung schulde, scheint er die Freigebung des Sklaven für den Dienst, den er allein beanspruchte, am Evangelium, zu erhoffen: eine Forderung der Art stellt er nicht. Nach Col 4 9 ist Onesimus Colosser, Archippus Col 4 17 gehört ebenfalls dahin — oder in die nächste Nachbarschaft —, so werden wir das Familienhaupt Philemon auch in Colossae suchen. Freilich ist P. in dieser Stadt nie gewesen und hat doch den Philemon für Christus gewonnen; aber ein wohlhabender Mann wie Philemon hat ebensogut wie die Chloë I Cor 1 11 oder die Phöbe Rm 16 1 Reisen gemacht; wie leicht konnte er auf diesen wiederholt, z. B. in Ephesus, mit Paulus zusammentreffen! — P. ist bei Abfassung des Briefchens in Gefangenschaft v. 1 13, doch nicht an erfolgreicher Wirksamkeit gehindert v. 10. Spricht schon das für Rom und gegen Cäsarea, so verstärkt diesen Eindruck erheblich die v. 22 von P. kundgegebene Hoffnung, bald Philemon's Gastfreundschaft in Anspruch nehmen zu können (s. S. 95). Keinesfalls zwänge uns die Verschiedenheit der Reisepläne — wenn sie überhaupt existirt — in Phm 22 und Phl 2 24, dort Cäsarea, hier Rom als Ausgangspunkt der erhofften Reise zu statuiren; als ob P. solche noch dazu mehr blos hingeworfenen Gedanken zähe womöglich ein Jahr hindurch hätte festhalten müssen! Und darüber wollen wir uns den Kopf nicht zerbrechen, ob es einem aus Colossae entlaufenden Sklaven näher lag, sich nach Rom mit seinen Schlupf-

winkeln oder nach Cäsarea, wo Niemand ihn vermuten würde, zu begeben; seine Begegnung mit P. muss doch ein Zufall herbeigeführt haben. Da hier wie Phl 1 1 Timotheus bei P. ist und noch andere Brüder wie Phl 1 14 16—18, wird der Brief zeitlich in die Nähe des Philipperbriefs zu rücken sein, ob etwas früher oder später, ist nicht feststellbar; die heitere Stimmung in Phm, die in v. 19 den Briefschreiber harmlos scherzen lässt, ist nicht notwendig älter als die trüben Gedanken in Phl (s. S. 95f.). Die Tübinger haben den Brief dem P. abgesprochen; der spätere Vrf. soll eine Regelung der Sklavenfrage durch den Mund des P. beabsichtigt haben, und die im Brief vorausgesetzten Verhältnisse seien doch zu romanhaft. Romanhaft ist aber in diesem Sinne das ganze Leben des Apostels gewesen; und eine Regelung der Sklavenfrage, die man beinahe erwartet, nimmt der Vrf. gerade nicht vor; er hält sich durchaus an den einen vorliegenden Fall und gibt nicht einmal da ganz zweifellose Bestimmungen. Formell und inhaltlich findet sich in Phm nichts der Voraussetzung der Echtheit Ungünstiges; es würde ihn wol Niemand angetastet haben, wenn nicht sein fester Zusammenhang mit Col und Eph, die man dem P. glaubte absprechen zu müssen, ihm geschadet hätte. Aber welcher Fälscher würde dem Apostel v. 22 unerfüllte Hoffnungen in den Mund gelegt haben! Und welch ein Meisterstück von Nachahmung des echten Paulus läge in dem ganzen Schreiben, namentlich v. 15—20 vor uns! Die müssigen Zweifel späterer Theologen an der Kanonicität und Inspirirtheit von Phm, von denen wir durch Hieronymus, Chrysostomus, Theodorus Mopsuestenus wissen, sind alles Andere, nur nicht Überreste uralter Tradition; die äusseren Zeugnisse bestätigen vielmehr das von jedem Satz im Briefe abgelegte; Phm gehört zu dem sichersten Eigentum des Apostels.

## § 11. Die Briefe an Colosser und Epheser.

HAWMeyer VIII/IX, 2: Col und Phm, VIII/IX, 3: Eph von EHaupt 1897[6 u. 7]. Hand-Comm. III 1: Col Eph Phm Past. von HvSoden 1893[2]. Intern. crit. comment.: Eph Col von TKAbbott 1897. Specialcommentare von JBLightfoot 1886[8] (Col und Phm s. S. 52), HOltramare (in Genf) französischer Commentar über Col Eph Phm 3 Bde 1891f. (sehr traditionsfreundlich, breite aber im Einzelnen höchst sorgfältige Exegese). AKlöpper: Col 1882 Eph 1891. Die kritischen Fragen aufs Genaueste erörtert und selbständig erwogen bei HJHoltzmann: Kritik der Epheser- und Kolosserbriefe 1872.

Die Verwandtschaft der beiden Briefe ist eine so innige, dass sie gemeinsam behandelt werden müssen. Sie tritt schon, wenngleich bei weitem nicht genügend, bei einer Übersicht über den Inhalt hervor.

1. Col beginnt 1 1 2 mit Adresse und Gruss. 1 3—23 enthält Danksagung für die durch Epaphras gelungene Bekehrung der Colosser und den Wunsch fortgehender Besserung ihrer Stellung im Reiche Christi, dessen Erwähnung sofort einen christologischen Excurs hervorruft über die alle Güter garantirende und alle Grössen überragende Majestät des Sohnes v. 14—23. 1 24—29 definirt P. sein Amt innerhalb dieses Reichs, nämlich dessen Universalität zu verkünden, wie er denn auch 2 1—3 für die Förderung der Leser besonders arbeite und kämpfe. Nach solcher Vorbereitung bestürmt er sie 2 4—23, sich nur nicht wieder verwirren zu lassen durch Lehrer, die ihnen eine falsche Vollkommenheit vorspiegeln, indem sie an Stelle des Christus allein allerlei blendende Menschenweisheit setzen und durch ihr Drängen auf Engeldienst, asketische und rituelle Sonderleistungen sie von dem Haupte, Christus, abziehen. Wie man diesem dient, umschreibt der praktische Teil 3 1 ff.: durch Erhebung über alles Irdische und die Art des alten Menschen, durch Aneignung des Wesens Christi in Liebe, Friede und seliger Dankbarkeit gegen Gott den Vater 3 1—17. Specieller zählt P. — christliche Haustafel! — 3 18—4 1 die Pflichten von Frauen und Männern auf, von Kindern und Vätern, von Knechten und Herren, worauf er zusammenfassend nochmals Alle ermahnt, fleissig auch für seine Berufsarbeit zu beten und selber durch ihren Wandel und rechte Handhabung des Wortes die Unbekehrten zu gewinnen 4 2—6. 4 7—17 enthält Personalien, Empfehlung der Briefüberbringer, Grüsse und Bestellungen, 4 18 den eigenhändigen Schlussgruss.

2. Nicht minder deutlich zerfällt Eph in 2 Hälften von gleichem Umfang, einen theoretischen und einen praktischen Teil. Auf die Adresse mit Segenswunsch 1 1 2 folgt die weit ausgesponnene Danksagung 1 3—23, die zuerst v. 3—14 einen mehr allgemeinen Lobpreis Gottes bringt, dafür, dass er uns aus freiem Willen lange zuvor erwählet hat, dann — vorbereitet v. 12 f. — insbesondere der Leser dankend und fürbittend gedenkt v. 15 ff., die den Weg zu Christus gefunden haben, dem weltbeherrschenden Haupt der Gemeinde. Aus dem Sündentode sind wir in die Himmelswelt des Auferstandenen versetzt, eine Umwandlung, die ohne unser Zuthun

blos durch Gnade vollzogen worden ist 2 1—10; die unselige Scheidewand zwischen den als Heiden Geborenen, zu denen die Leser gehörten, und dem Volke der Verheissung ist durch das Blut Christi beseitigt 2 11—13, und auf neuer Grundlage, mit Entfernung der Satzungen, die Feindschaft schufen und den Gegensatz zwischen Fernen und Nahen, ist ein neuer heiliger Tempel auferbaut worden, zu dem Alle in gleicher Weise als Bausteine verwendet werden, die in dem einen Geiste Zugang haben zu Gott 2 14—22. Die Gnade, dieses Geheimnis von dem Miterbentum der Heiden, verkündigen zu dürfen, sei ihm, dem gefangenen Paulus, verliehen worden 3 1—12, daher sein Gebet dahin gehe, sie möchten, statt etwa wegen seiner Gebundenheit zu ermatten, immer vollkommener werden in Glaube, Liebe und Erkenntnis 3 13—19. Mit der Doxologie 3 20f. kehrt der Vrf. zu dem Ausgangspunkte 1 3ff. zurück; im Grunde ist der ganze 1. Teil von Eph nur eine ungemein weit ausgeführte Parallele zu den Danksagungen, mit denen P. sonst seine Briefe einzuleiten liebt, eine feierliche Betrachtung der Majestät, die das Evangelium der Versöhnung, der Erneuerung, des Friedens durch Christus der Menschheit geschenkt hat. 4 1—16 beginnt die Paränese mit der Mahnung an die Leser, die hergestellte Einheit des Geistes nun auch praktisch zu bethätigen in Bescheidenheit, Festigkeit und Liebe, und v. 17—24 die Überreste des alten heidnischen Wesens gründlich zu entfernen.

Im Einzelnen wird gewarnt 4 25—32 vor Lüge, Heftigkeit, Diebstahl, Zungensünden und Unversöhnlichkeit: 5 1 2 stellt Gott und die Liebe Christi als Vorbild hin, dem wir nachzutrachten haben. 5 3—21 schliessen sich weitere sittliche Ratschläge an mit derselben Tendenz wie in c. 4; wieder wird der Gegensatz zwischen Sonst und Jetzt als der von Unreinem und Reinem, von Finsternis und Licht, von Thoren und Weisen lebhaft hervorgehoben. 5 22 bis 6 9 folgt eine Haustafel, die einzelnen Stände in gleicher Reihenfolge wie Col 3 18ff. berücksichtigend, worauf der Vrf. 6 10—20 — in breit ausgemaltem Bilde von der geistlichen Waffenrüstung — zum Kampf anspornt wider die irdischen und überirdischen Gewalten der Bosheit und zur Fürbitte für ihn, der gerne wieder frei an solchem Kampf teilnehmen möchte. Nach einer Empfehlung des Briefüberbringers Tychicus 6 21f. schliesst der Brief 6 23f. mit Segenswünschen.

3. Vorausgesetzt, dass beide Briefe echt sind, ist die Zeit ihrer Abfassung keinem Zweifel unterworfen. P. ist gefangen

Col 4 3 18 wie Eph 3 1 6 19f., er sendet die Briefe durch Tychicus Col 4 7f. wie Eph 6 21f., dessen Persönlichkeit und Aufgabe in beiden Briefen fast gleichlautend beschrieben werden; schon das würde eine gleichzeitige Abfassung beider Briefe beweisen. Dass Timotheus in Eph 1 1 nicht wie Col 1 1 als Mitbriefsteller seinen Platz hat, ist keine grössere Differenz als wenn Eph 6 im Unterschied von Col 4 10ff. keinen besonderen Gruss bestellt; es ist daraus nicht eine andere Situation des Paulus zu erschliessen, sondern nur ein anderes Verhältnis zwischen ihm und den Adressaten. Nun hängt Col durch Onesimus, der nach 4 9 zusammen mit Tychicus in Colossae eintreffen wird und den Brief an Philemon doch sicher für diese Reise mitbekommen hat, mit Phm innig zusammen, in beiden sind P. und Timotheus die Verfasser, in beiden grüsst P. von Epaphras, Marcus, Aristarchus, Demas, Lucas — der einzige Jesus Justus Col 4 11 fehlt in Phm, doch wol weil nur er den Adressaten persönlich unbekannt war; in der „Mitgefangenschaft" haben sich P.' Freunde vermutlich abgelöst, sodass die verschiedene Zuteilung dieses Titels in Col 4 10 und Phm 23 nicht auffällt. Über das Verhältnis von Col Eph Phm Phl thut man gut nichts festzusetzen, die wehmütige Stimmung in Phl kann ebensowohl nachher der frischeren von Phm Col Platz gemacht haben wie sie schon im Briefe an die Philipper nicht dauernd vorhält cf. S. 96. In Col 4 11 klingt ja auch von der Gereiztheit Phl 2 20f. etwas durch. Jedenfalls sind Phm Col Eph gemeinschaftlich zu datiren, aller Wahrscheinlichkeit nach hat sie P. zu Rom 62 oder 63 geschrieben. In den sechziger Jahren ist die Gegend um den Lycusfluss, wo Colossae liegt, von einem verheerenden Erdbeben betroffen worden; wenn P. davon schon gewusst hätte, würde er wol im Briefe an die Colosser darauf Rücksicht nehmen; aber der Termin des Erdbebens steht zu wenig fest, als dass wir von ihm her eine Hülfe für die Chronologie der Briefe erhielten.

4. Die Stadt Colossae lag in Südwestphrygien in dem fruchtbaren Thal des Lycus, ganz in der Nähe zweier grösseren Städte, Laodicea und Hierapolis, deren Christengemeinden denn auch (Col 4 13 15f. 2 1) in regem Verkehr und Austausch mit der colossischen standen. Sie werden (Col 4 13) alle auf gleiche Weise gewachsen sein und sich ähnlich entwickelt haben. Zu den von Paulus persönlich gegründeten Gemeinden gehören sie nicht, wenn auch einzelne Mitglieder ihm ihren Glauben verdanken mochten (Phm 19); nach 2 1 hat P. Colossae noch nie gesehen. Der Stifter

scheint ein Colosser Epaphras 1 7 4 12 gewesen zu sein, der, wahrscheinlich Schüler des P., jedenfalls in seinem Sinne dort das Evangelium verkündet hat 1 4 7 f. 2 5 ff. Wie lange die Gemeinden schon bestehen, ist aus dem Briefe nicht zu erschliessen, und andere Zeugnisse besitzen wir nicht. Da der Gründer 4 11 12 ein Heidenchrist ist, werden wir auch die Gemeinden für heidenchristliche halten; Stellen wie 1 21 27, vollends 2 13 bestätigen es. Vor einiger Zeit ist jener Epaphras von Colossae zu P. nach Rom gekommen; er hatte im Namen der Gemeinde dem Apostel deren Teilnahme bezeugen können und über die dortigen Zustände einen überwiegend erfreulichen (2 5) Bericht erstattet; es lag, schon weil die Colosser ihren bewährten Führer nun entbehrten, nahe, dass P. bei gebotener Gelegenheit — die Rücksendung des Onesimus war eine solche, und auch Tychicus sollte Colossae berühren — ihnen für ihre Liebe dankte, sie seiner warmen Gegenliebe versicherte und sie mahnte fortzuschreiten auf der guten Bahn. Ein Teil des Briefs wäre hiermit befriedigend motivirt. Allein es kam noch etwas Besonderes hinzu, was dem Heidenapostel die Pflicht auferlegte, mit seiner ganzen Autorität auf die Colosser einzuwirken: es waren Irrlehrer in der Gemeinde aufgetreten, und es bestand Gefahr, dass sie, sich selbst überlassen, allmählich von jenen eingefangen werden könnte. Ob Epaphras mit diesen Irrlehrern schon gestritten, sie aber nicht überwunden hatte, oder ob sie erst nach seinem Weggange sich eingestellt, und die Nachrichten über ihr Treiben erst neuerdings an ihn und durch ihn weiter an P. gelangt waren, erfahren wir nicht. Die scheinbar harmlosen Neuerer als gefährliche Irrlehrer zu entlarven und das echte Evangelium gegen solche Corruption zu schützen, ist ein Hauptzweck des Colosserbriefs.

5. In dem Bilde dieser colossischen Irrlehrer mischen sich auffallend verschiedenartige Züge. Auf die aus Gal uns gut bekannten judaistischen Agitatoren passt 2 11 der Nachdruck, mit dem P. den Lesern einschärft, sie seien *beschnitten mit einer nicht mit Händen gemachten Beschneidung*, die Betonung des Glaubens und der Taufe 2 12, vor Allem 2 14 die These, dass die gegen uns lautende Schuldschrift — der Gebote — ans Kreuz angenagelt und dadurch beseitigt ist, und 2 16 die Warnung vor dem Unterscheiden zwischen Speisen und Tagen (Feste, Neumonde, Sabbate!). Und wenn sie nach 2 8 20 die Christo gebührende Stellung vielmehr den „Weltelementen" (*στοιχεῖα τοῦ κόσμου*) einräumen, so erinnert

das direct an Gal 4 3 9. Aber die bei ihnen beliebte Klassificirung von Speisen und Getränken 2 16 und die asketischen Neigungen 2 23 und Ängstlichkeiten 2 21 verraten nicht sowohl die Art des gesetzesstrengen Pharisäismus als die Grundzüge einer spiritualistisch gestimmten Frömmigkeit wie bei den Schwachen Rm 14f. Vollends lenkt vom Judaismus weg der Vorwurf, dass sie durch menschliche Überlieferung oder Menschenlehren 2 8 22 — was in diesem Zusammenhang nicht nach Mc 7 8 verstanden werden kann — durch *leeren Trug* und *Philosophie* 2 8 18 (*aufgeblasen vom Sinn seines Fleisches*) zu verführen suchen. Eine Willkürreligion 2 23 (ἐθελοθρησκία) würde P. den Gesetzesdienst nicht genannt haben; die genauere Definition davon findet sich aber auch 2 18, wo er wiederum neben der Kopfhängerei oder erkünstelten Selbstverachtung (ταπεινοφροσύνη) vor dem Cultus der Engel (θρησκία τῶν ἀγγέλων) warnt, den man unter Berufung auf erdichtete Visionen den Lesern aufschwatzen wollte.

Den Apostel selber haben die Irrlehrer nicht angegriffen. Er betont allerdings wiederholt sein Amt am Evangelium 1 23 25 und seine Verdienste 1 25f. 2 1, aber man hat den Eindruck, dass er hierdurch nicht sowohl fremde Angriffe abwehren als positiv das Vertrauen der Leser zu seinem Recht und seiner Fähigkeit sie zu belehren stärken will. Auch haben die Neuerer in Colossae nicht den bisherigen Glauben der Gemeinde als einen falschen angegriffen, sondern ihn nur als unzureichend bezeichnet; sie gehören in die Klasse derer, die nach I Cor 3 12 Heu und Stoppeln auf dem ein für alle Mal gelegten Grunde aufbauen wollen; sie bildeten sich ein, eine höhere Stufe christlicher Erkenntnis erklommen zu haben, und erboten sich auch Andere in einen vollkommenen Gottesdienst und in die Tiefen der Weisheit einzuweihen. Darauf zielen die Wendungen des Apostels gleich vom Eingange an 1 6 (ἐπέγνωτε ἐν ἀληθείᾳ) v. 9 (ἐπίγνωσιν ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ συνέσει πνευματικῇ) v. 10 (τῇ ἐπιγνώσει τοῦ θεοῦ) v. 27 (γνωρίσαι τί τὸ πλοῦτος) v. 28 (ἐν πάσῃ σοφίᾳ ἵνα παραστήσωμεν πάντα ἄνθρωπον τέλειον cf. 3 14); von der „Fülle“ und dem „Erfüllen“ redet P. in Col so häufig 2 9f. 1 9 19 sicher im Blick auf die Ansprüche der Gegner, benutzt vielleicht geradezu ihre Formeln. Der praktischen Philosophie, mit der sie prunkten, thut man wol zu viel Ehre an, wenn man sie auf eine dualistische Weltanschauung zurückführt. Es wird ein Gemisch gewesen sein von phantastischen Speculationen über die Geisterwelt — die Spiritualisten werden leicht

Spiritisten —, über die Mittelwesen, die zwischen der unsichtbaren Gottheit und dem kleinen Menschen liegen, deren Gunst es sich zu verschaffen oder deren Tyrannei es zu entrinnen gelte, und von allerlei Anweisungen, wie durch Culthandlungen und asketische Leistungen das Ziel zu erreichen sei. Starke Reste heidnischer, hellenischer, orientalischer Gewohnheit werden, nur in christlicher Form, hier durchbrechen; die alten Götter, gute und böse, heissen Engel, und das dem einst von den Mysterien des Ostens genährten Gemüt unentbehrliche Ceremoniell wird möglichst eng an das in den heiligen Schriften Israels vorgeschriebene, die ja auch das Evang. anerkannte, angelehnt, im Einzelnen natürlich mit Willkür (ἐθελοθρησκία); die asketische Stimmung kam dazu, die ja allen für jenes Zeitalter charakteristischen religiösen Bewegungen gemeinsam ist. Woher die Elemente ihrer Mysteriosophie wirklich stammten, war den Irrlehrern nicht klar, sie merkten auch die Consequenz nicht, dass Christus aus seiner einzigartigen Stellung dadurch verdrängt wurde, so wenig wie spätere Anbeter der Jungfrau Maria und der Heiligen sie gemerkt haben; sie glaubten durch Studium in Schrift und Evangelium selber der vollkommenen Erkenntnis mächtig geworden zu sein. So haben wir von ihnen ein in den Grundzügen klares Bild.

6. Hiermit aber ist das Hauptbedenken gegen die Überlieferung, in der Col nie unter den Paulusbriefen fehlt, beseitigt. Baur glaubte, in den colossischen Irrlehrern die Gnostiker, die im 2. Jhdt den Bestand der Kirche gefährdeten, wiederzuerkennen und den Brief fingirt, um mit dem Namen des grossen Apostels die Gnosis aufs Haupt zu schlagen. Andre fanden in den polemischen Partien des Briefs 2 Schichten übereinanderlagernd, eine echtpaulinische, wo judaisirende Falschlehrer nach Art der römischen Schwachen — nur dass sie Jedermann als Gebot auferlegen, was jene blos ihrerseits ausüben — bekämpft werden, und eine um Jahrzehnte jüngere, wo die Gnosis der Erbfeind ist, und das Bild der Ketzer möglichst so übermalt wird, dass der Gnostiker des 2. Jhdts darin erblickt werden muss. Aber alle irgend im Brief erkennbaren Züge lassen sich sehr wohl bei einer Klasse von „Lehrern" vereinigt denken, und diese Lehrer können wiederum sehr wohl zur Zeit des P. schon aufgetreten sein. Auf eines der grösseren gnostischen Systeme, die wir leidlich datiren können, weist nichts; der „Gnosticismus" aber, der in Col bestritten wird, ist sogar älter als das Christentum. Freilich fehlt sonst jedes Zeug-

nis von solchen Philosophen um 63 in Südwestphrygien, aber bei dem Zustande unsers Wissens von jener Zeit und Gegend darf man, zumal wo es sich um vorübergehende Erscheinungen handelt, ein Zeugnis gar nicht erwarten. Und wenn in Col ein Christ der 3. oder 4. Generation gegen die Gnosis seiner Zeit ankämpfte, so würden wir uns billig wundern, dass er die schlimmsten Vorwürfe, die von seinem Standpunkte zu erheben waren, verschweigt und mit so leichtem Geschütz arbeitet. Hat dagegen P. Leute von der oben geschilderten Art vor sich, so ist sein Vorgehen das natürlichste. Auf Details lässt er sich nicht ein, weil er darüber nicht genau genug orientirt ist; es genügt für ihn, darauf entschieden hinzuweisen, dass er, nach dem, was er gehört hat, ein Zurücksinken in die Knechtschaft äusserer Satzungen und eine Verkennung der Würde Christi constatiren muss. Zu einer zornigen Strafpredigt gegen die Abgötterei, die man da treibe, oder gar zu einer Andeutung, dass diese jüdischen Philosophen unvereinbare Gegensätze bei einander beherbergten, hatte er keine Veranlassung, das letzte nicht, weil er nicht eine Vorlesung über Logik zu halten hatte, und das andere nicht, weil jene Irrlehrer mit ihrem Engelcultus den Monotheismus so wenig in Frage stellten wie er mit seinem Cultus des Herrn Christus. Nicht Gott, nur Christus ist in seinem ersten Rang (*ἐν πᾶσιν αὐτὸς πρωτεύων* 1 18 vgl. *πρωτότοκος πάσης κτίσεως* 1 15) gefährdet, seine Einzigartigkeit gilt es zu behaupten. Die Formeln, in denen P. die unvergleichliche Erhabenheit Christi gegenüber allen Weltmächten hier ausspricht und die in dem Satze 2 9 gipfeln: *In ihm wohnet die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig,* finden sich allerdings in den früheren Briefen nicht; man mag auch in 1 15—20 eine Fortbildung der altpaulinischen Christologie in kosmologischer Richtung (vgl. besonders 1 16 19 20 2 10) erkennen, bei der neue Gesichtspunkte und Interessen in den Vordergrund treten; aber diese Fortbildung kann P. selber vollzogen haben, wenn er nur durch sie schwerer Irrtümer Herr zu werden wusste, und die neuen Formeln drängt ihm der neue Gegner auf. Auch die schon I Cor 12 27f. cf. Rm 12 5 begegnende Idee von der Kirche d. h. der Gesamtheit der Heiligen als dem Leibe Christi 1 18 24 2 19 entspricht den Bedürfnissen dieser Polemik; ohne weitere Mittler, Fürsprecher und Heilsveranstaltungen zu brauchen, sollen alle Christen und ganz in gleicher Weise mit Christus zusammenhängen: da lag das Bild von Haupt und Leib wahrlich nahe, das zugleich so trefflich die Pflicht des Fest-

haltens am Haupte illustrirte! Dieser Begriff der Kirche ist keineswegs nachpaulinisch; schon I Cor 10 32 teilt P. die Menschheit in Juden, Heiden und Kirche Gottes. Auf eine Verherrlichung der Kirche als des Heilsinstituts, extra quam nulla salus, im Sinne einer späteren Zeit sieht es Col durchaus nicht ab, sondern nur auf die Wahrung aller Rechte ihres Hauptes: das „Christus allein" und „wir Alle einer in Christus" ist wegen der veränderten Front zum Programm geworden an Stelle des antijudaistischen „sola fide". — Das Wort 1 24 von den Leiden des Apostels für den Leib Christi, die Kirche, die er in Ergänzung der Leiden Christi an seinem Fleische durchkostet, ist im Munde eines Späteren unerträglich, dagegen bringt es die Christusmystik des Paulus in ihrer individuellsten Form zum Ausdruck; das erhebt ihn eben so in all seinen Leiden, dass er durch Leiden Christo immer ähnlicher wird, wie Phl 3 10 sagt, die Gestalt seines Sterbens sich aneignet. Da von einer conciliatorischen Tendenz nur die Tübinger in dem selbst der leisesten Concession an das Judenchristentum entbehrenden Briefe etwas gewittert haben, bleibt als erwähnenswertes Argument gegen seine Echtheit nur die Stildifferenz noch übrig. Der Colosserbrief hat in Wortschatz und Satzbau manches Eigentümliche, besonders viele lange Composita und unendliche Perioden, die den Eindruck des Zusammengestopften machen, andrerseits fehlt von dem geläufigsten Sprachmaterial des P. Vieles. Aber des Übereinstimmenden ist doch weit mehr, die schwerfällige Redeweise beschränkt sich auf die gegen die Irrlehre gerichteten Partien; auch ist nicht zu vergessen, dass P. sich in diese Anschauungen noch nicht so eingelebt hat wie in die im Rm erörterten, und dass hier nicht wie in Gal und II Cor die Erregung ihm gleichsam Flügel verleiht. Ausserdem hat die verwandte Ausführung Phl 2 5—11 ein den bemängelten Stücken von Col einigermassen ähnliches Gepräge, und wer kann erwarten, dass der gefangene und gealterte P. schwierige dogmatische Gedankencomplexe mit der gleichen sieghaften Frische und Knappheit bewältigt wie der P. auf dem Höhepunkte seiner Kraft?

Gegen die Hypothese, die Holtzmann so scharfsinnig vertreten hat, dass der jetzige Colosserbrief von dem Vrf. des Epheserbriefs durch Interpolationen in einen echten Paulusbrief hergestellt worden sei, spricht die Thatsache, dass der Verdacht solcher interpolirenden Bearbeitung gegen den ohne Anstösse und Lücken in ruhigem Fluss verlaufenden Col-Brief nicht erhoben

worden wäre, wenn man nicht den Epheserbrief daneben hätte. Col für sich allein entspricht allen Anforderungen, die billigerweise an einen von P. — ganz ohne Mitredactor — in der geschilderten Situation nach Colossae gerichteten Brief gestellt werden können.

7. Der Zweck des Epheserbriefs hängt — im Unterschied von allen bisherigen Paulusbriefen — wenig mit den besonderen Verhältnissen und Bedürfnissen der Leser zusammen; der Vrf. will den Gedanken der Göttlichkeit und der alle Gegensätze von Heiden- und Judenchristentum sowie alles Schwanken und Irren in der Lehre ausschliessenden Einheit der Kirche Christi entschieden einschärfen, ausserdem die Folgerungen klarlegen, die sich von da her für den Wandel der Glieder dieser Kirche ergeben. Viel eher als den Philipperbrief könnte man unsern Brief, der wichtige Bestandteile des Evangeliums Pauli zwar kaum streift, weil er sie als bekannt voraussetzt, aber fundamentale Gedanken desselben breit ausführt, trotz 6 19 f. ein Testament des greisen Paulus nennen — wenn man überhaupt berechtigt ist, die Abfassung durch P. zu vertreten. Die hier in sehr weite Kreise auch sonst traditionsfreundlicher Theologen hineinreichenden Zweifel beziehen sich auf 2 Fragen: Ist Eph als ein von P. nach Ephesus gerichteter Brief, und dann: Ist er überhaupt als ein Paulusbrief zu halten?

8. Die erste Frage ist unbedingt zu verneinen. An seine ephesinische Gemeinde, der er mehrere Jahre seiner besten Kraft geschenkt, zu der er — von Rm 16 und der Ephesusbrief-Hypothese zu schweigen — nach Act 20 17—38 ein so inniges Verhältnis auch nachher forterhalten hat, konnte er nicht in dem kühlen Ton von Eph schreiben. Niemanden lässt er besonders grüssen, von Niemandem bestellt er einen Gruss; er schreibt auch nur in seinem Namen, obgleich der in Ephesus bekannte Timotheus ebenso wie Col 1 1 sich an seiner Seite befindet. Nach 3 2—4 sowohl wie nach 1 15 sind Schreiber und Leser einander persönlich unbekannt; vor dem grossen Aufenthalt des P. in Ephesus kann aber schon wegen seiner Verbindung mit Col und Phm unser Brief, der im Gefängnis geschriebene, nicht verfasst sein, also hat P., der seit ca. 54 von dem Glauben und der Liebe der Epheser nicht nur durch Hörensagen wusste, ihn an sie überhaupt nie schreiben können. Nun ist aber auch das entscheidende *ἐν Ἐφέσῳ* der Adresse textkritisch verdächtig. Zwar der römische Canon Muratori von ca. 200 kennt den Brief als einen nach Ephesus gerichteten, und eine ununterbrochene Reihe von weiteren Zeugen für diese Tradition wäre bis auf

die Gegenwart aufzuzählen, aber der erste Christ, bei dem Überschriften paulinischer Briefe nachweisbar sind, Marcion, hat den Brief als einen „an die Laodicener" geführt, kann mithin in 1 1 nicht *in Ephesus* gelesen haben. Nach der Art, wie Tertullian bei dieser Gelegenheit mit Marcion verfährt, muss man schliessen, dass er jene Überschrift zwar für ein Fündlein seines Gegners, aber nicht für ein durch Streichungen im Aposteltexte ermöglichtes hält: Tert. scheint in 1 1 gar keine Ortsangabe gelesen zu haben. Und dafür, dass Handschriften ohne Ortsangabe mit blossem *τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσι καὶ πιστοῖς* bis ins 4. Jhdt herab verbreitet waren, haben wir u. A. in Origenes, Basilius, Hieronymus ausreichende Zeugen. Nun ist an absichtliche Tilgung eines ursprünglichen *ἐν Ἐφέσῳ* nicht wohl zu denken — dann hätte man es ersetzt und nicht blos gestrichen —, noch abenteuerlicher ist der Einfall, es habe ursprünglich dort keine locale Bestimmung gestanden — die Adressen II Cor 1 1 Rm 1 7 Phl 1 1 thun deren Unentbehrlichkeit genügend dar —, folglich haben wir anzunehmen, dass die ursprüngliche Angabe der Adressaten zufällig verschwunden ist: das *ἐν Ἐφέσῳ* ist eine, allerdings alte, Conjectur eines Abschreibers, der die unerträgliche Lücke hinter *τοῖς οὖσιν* ausfüllen wollte und von der Tradition, die hier sogar von Zahn des Irrtums beschuldigt wird, die Überschrift „an die Epheser" geliefert bekam. Für die Entstehung jenes Irrtums hat man allerhand Erklärungsgründe zusammengetragen, mir scheint der einfachste der, dass ein Sammler, der doch für diesen adresselos in seine Hand gekommenen Brief eine Adresse nicht entbehren konnte, *πρὸς Ἐφεσίους* conjicirt hat aus der Erwägung heraus, dass die Gemeinde von Ephesus, in der P. 3 Jahre lang gearbeitet, doch auch einmal von ihrem Apostel mit einem Brief bedacht worden sein werde. Leider sind wir nicht in der Lage, dieser arg verfehlten Conjectur eine gute entgegenzustellen. Das Laodicea bei Marcion ist möglicherweise auch nur Conjectur des aufmerksamsten Lesers der paulinischen Briefe; weil Col 4 16 ein Paulusbrief nach Laodicea erwähnt wird, den man nicht mehr besass, lag es nahe, den adresselosen für den dort genannten zu halten, zumal man sich ein definitives Verlorengegangensein apostolischer Briefe nicht zugestehen wollte. Die Vermutung ist die schlechteste nicht; denn geschrieben wird der Laodicenerbrief nicht viel früher als Col sein, so dass die grosse Ähnlichkeit zwischen den beiden bequem erklärt wäre. Die Laodicener sind Col 2 1 dem P. persönlich unbekannt wie es Eph 1 15

verlangt, und wahrscheinlich hat Tychicus ausser Col auch den nach Laodicea überbracht, was zu Eph 6 21 f. trefflich stimmt. Aber andrerseits können wir für P. schwer ein Motiv ausdenken, die Laodicener, zu denen er innerlich nicht anders wie zu den Colossern steht, so ganz anders zu behandeln, ohne alle Individualisirung, sich hier so fremd, dort so herzlich zu stellen. Einer einzelnen Gemeinde gegenüber ist dieser Ton des Apostels, dünkt mich, überhaupt nicht begreiflich; da Eph aber immer noch ein Brief ist, in dem der Vrf. sich und seine Leser scharf auseinanderhält, nur dass diese Leser eine grosse Masse bilden, denen blos das Allen gleich sehr Nötige eingeprägt wird, so ist die Annahme verführerisch, P. wende sich hier an die Heidenchristenschaft insgemein — dann wäre *τοῖς οὖσιν ἐν ἔθνεσιν* der ursprüngliche Wortlaut —; im Grunde erfahren wir ja im Briefe über die Leser sonst nichts, als dass sie jetzt Gläubige sind 1 13 15 ff. und einstmals Heiden waren 2 1 11—13 17 ff. 3 1 4 17. Indess geht auch das wieder nicht an, weil 6 21 f. die Notiz über Tychicus einen beschränkteren Leserkreis voraussetzt — eine Rundreise bei allen Heidenchristen war Jenem natürlich nicht aufgetragen worden —, und weil 1 15 3 18 6 18 die Leser in einem Gegensatz zu „allen Heiligen" stehen, worunter keinesfalls — schon wegen 3 18 nicht — blos die Judenchristen resp. die Urgemeinde verstanden sein können. Sonach bleibt, wenn wir einen wirklichen Brief vor uns haben und nicht religiöse Betrachtungen eines späteren Christen, der sich — ungeschickt genug — in die Rolle des an eine Gemeinde schreibenden Heidenapostels steckt, nur eine Möglichkeit übrig: Eph ist ein Circularschreiben, an einen Kreis von heidenchristlichen Gemeinden gerichtet, die, ohne directes Zuthun des P. entstanden, im Allgemeinen auch im Besitze des rechten Evangeliums waren, auf die nun P. bei erster Gelegenheit direct einzuwirken, die er mit einer geistlichen Gabe zu beschenken wünscht. Wegen des Überbringers Tychicus, der von Rom nach Colossae gegangen ist, ist es geraten diese Gemeinden in Kleinasien zu suchen: mehr zu vermuten, verlohnt sich nicht. Das Vergnügen, dies Rundschreiben in dem Laodicenerbrief Col 4 16 signalisirt zu finden, ist bescheiden, aus dem Gebrauch des *ἐκ* — *τὴν ἐκ Λαοδικίας* — zu schliessen, dass es sich nicht um einen Brief an die Laodicener sondern nur um einen aus Laodicea, richtiger über Laodicea auch nach Colossae gelangenden handle, etwas kühn; jeder Unbefangene wird wol an den Austausch gleichwertigen Besitzes zwischen 2 Nachbargemeinden

denken. Demnach hätte P. gleichzeitig mit Phm noch 3 Briefe verfasst, Col Eph und den verlorenen Laodicenerbrief: eine gewisse Ermüdung, allerlei Wiederholungen in dem zuletzt geschriebenen würden uns kaum Wunder nehmen. Natürlich hat aber P. auch in dem Rundschreiben die Adressaten genannt, er brauchte ja nur die Provinz (die Provinzen?) oder sonst eine geographisch zusammenfassende Bezeichnung zu wählen; dass er eine Reihe von Exemplaren des Briefes, jedes mit einer leeren Stelle hinter *τοῖς οὖσιν*, hätte anfertigen lassen, damit Tychicus jedesmal beim Besuch einer neuen Gemeinde deren Namen da eintrüge — so könnte *ἐν Ἐφέσῳ* von der Hand des Tychicus herrühren! — ist doch eine zu modern praktische Vorstellung. Ist Eph solch ein Rundschreiben des P., so steht er formell auf der Übergangslinie von den Briefen im strengsten Wortsinn zu den katholischen, in denen das Briefliche nur noch literarische Form ist; merkwürdigerweise sind auch materiell der Berührungspunkte zwischen jenen und diesem nicht wenige.

9. Doch schrumpft die Bedeutung der eben besprochenen Frage auf Nichts zusammen, falls Eph dem P. nur untergeschoben ist und die Adressaten ebenso fingirt sind wie der Autor Paulus. Die äusseren Zeugnisse zwar sind dem Briefe günstig; in der christlichen Literatur des 2. Jhdts wird er reichlich benutzt, höchstwahrscheinlich schon in I Pt — hat man doch sogar beide Briefe einem Vrf. zuschreiben wollen —, und nach 100 n. Chr. wird man schon deshalb den Brief nicht ansetzen dürfen, so dass Tübingische Hypothesen von seiner antignostischen oder antimontanistischen Tendenz durch die Abfassungszeit ausgeschlossen sind. Andrerseits ist die vermeintliche literarische Abhängigkeit des Briefs von den 4 Hauptbriefen oder von schriftlichen Evangelien nirgends auch nur wahrscheinlich gemacht. Aber es fehlt nicht an sehr ernsten Bedenken. Der Brief hat ganz besonders viel eigentümliches Sprachmaterial, der Teufel z. B., der bei P. regelmässig Satan, einmal der Versucher, einmal Beliar heisst, wird hier 4 27 6 11 *διάβολος* genannt; und die befremdenden Steifheiten des Satzbaus in Col 1 f. sind hier wesentlich gesteigert und vermehrt. Schleppende Satzketten, voller Participien und Relativpronomina, sind das Gewöhnliche; 1 3—14 1 15—23 2 1—10 3 1—19 bilden eigentlich je einen Satz, in dem man nur willkürlich ein par Punkte anbringt. Auffallend zahlreich sind Verbindungen von zwei gleichbedeutenden Substantiven vermittelst des Genetivs oder

durch Präpositionen (so etwa 2 14 τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ, 2 15 ὁ νόμος τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν, 4 13 εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ); Breite und eine gewisse Überfüllung (z. B. 3 18: zu fassen, welches da sei die Breite und Länge und Höhe und Tiefe) sind unverkennbar, und bei der Menge der Worte werden die Gedanken oft unklar, wie erdrückt. Andrerseits ist viel specifisch Paulinisches in Eph zu finden, z. B. das metaphorische οἰκοδομή 2 21 4 12 16 29, περισσεύειν transitiv 1 8, καταντᾶν, ἀρραβών, ἀπολύτρωσις, ἀνακεφαλαιοῦσθαι u. s. w., und in beiden Briefhälften wird man fortwährend, auch in Kleinigkeiten, an paulinische Anschauungs- und Ausdrucksweise erinnert. Da der Stil von der Stimmung stark beeinflusst wird, dürfte unter Verweisung auf S. 107. 111 diesem Argumente, wo Günstiges und Ungünstiges sich die Waage halten, ausschlaggebende Kraft nicht zuzusprechen sein. Fortbildungen des paulinischen Lehrbegriffs aber in der Richtung auf die johanneische Theologie hin werden in Eph nicht anders als in Col beurteilt werden dürfen; allerdings ist dies lebhafte Interesse an der Universalkirche, das den Brief beherrscht, etwas Neues; doch auch hier handelt es sich um eine Fortbildung vorhandener Keime, die nicht blos von einem Späteren vorgenommen worden sein kann. Der Mangel an concreten Zügen in der Belehrung ist unbestreitbar. Eph macht fast den Eindruck einer gedruckten Predigt, aber wir haben kein andres Rundschreiben von P. zur Hand, das als Massstab zur Verwerfung des vorliegenden dienen dürfte. Dass die Unwahrheit der Situation in den Aussagen des Vrf. über sich selbst oder über die Leser hervorträte, ist doch eine Übertreibung; die Hyperbel 3 8 — in minimis Deus maximus — klingt durchaus nicht unpaulinisch; die Leser aber werden ganz der Sachlage entsprechend als ehemalige Heiden geschildert, noch der Vervollkommnung in Einsicht und Sittlichkeit sehr bedürftig; keine Spur, dass Vrf. zu einer zweiten Generation redet, die immer auch geborene Christen enthielt. Die wenigen polemisch gefärbten Sätze 4 14f. 5 6 passen zu der Stimmung des Colosserbriefs und übrigens in jede Zeit. Der Kampf gegen den Judaismus scheint freilich beendet; aber musste P. ihn auch da führen, wo allein von dem Heidentum her Gefahr drohte? Gewiss wäre die gesamte Haltung des Briefs sehr gut verständlich, wenn ein Pauliner ca. 90 der Vrf. ist, aber es fragt sich bei dem allgemein gehaltenen Schreiben ja nur, ob es als paulinisches, wie es sich uns doch gibt, unbegreiflich ist, und ob

es nach Zweck, Form und Gedankeninhalt besser begreiflich wird unter Annahme eines späteren „Fälschers“. Die grösste Schwierigkeit bereiten einzelne Stellen: Nicht 4 5 — denn „ein Glaube, eine Taufe“ verlieren durch den Zusammenhang alles Verdächtige, *πίστις* ist nicht eine Glaubensformel sondern das Glauben, die einzige Bedingung des Heils, wie die Taufe dessen Zusicherung — aber 4 11 2 20 3 5. 4 11 werden die von Gott eingesetzten Kirchenämter aufgezählt, Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer; das Fehlen der enthusiastischen Charismen, die P. I Cor 12—14 so hoch schätzt, scheint ein Zeichen späterer Abfassung zu sein. Aber einmal gehören die „Propheten“ zweifellos zu der vermissten Klasse der Charismatischen, und sodann soll die Aufzählung nicht eine vollständige sein; in diesem Zusammenhang, wo P. den Blick auf die Erbauung der Kirche in die Einheit hinein richtet, ist die Auswahl passend getroffen. Evangelisten kommen freilich sonst bei P. nicht vor, aber wie sollte er die Männer nennen, die in jenen asiatischen Gemeinden das Evangelium zuerst verkündigt hatten und doch weder auf den Titel von Aposteln noch von Propheten Anspruch erhoben? Es war Dankespflicht, sie zu erwähnen, und der Titel Lehrer reichte ihm nicht weit genug. Dass 2 20 die Kirche erbaut heisst auf dem Grunde der Apostel und Propheten mit Christus als Eckstein, würde ceteris paribus gewiss eher auf einen Apostelschüler als auf einen Apostel als Schreiber schliessen lassen, und vollends seltsam klingt es in des P.' Mund, dass das Geheimniss vom Christus 3 5 jetzt geoffenbart sei *an seine heiligen Apostel und Propheten im Geist*. Indessen als gewissermassen einheitliche Grösse werden schon I Cor 15 9—11 die Apostel behandelt, und wenn in der Ausführung des Bildes vom Bau der Kirche der Eckstein für Christus vorbehalten wurde, mussten wol die Apostel die Rolle des Fundaments erhalten, die I Cor 3 11 Jesu Christo zugewiesen wird; das in I Cor 3 10 sich äussernde Selbstgefühl ist kaum geringer als das Eph 2 20. Und zur Verteidigung von 3 5 macht man darauf aufmerksam, dass das Prädicat „heilig“ für unser Empfinden mehr besagt als für das des P., der jeden Gläubigen einen Heiligen nennt. Trotzdem bleibt es etwas Andres sich zur Gemeinde der Heiligen zu rechnen als von den heiligen Aposteln zu reden, zu denen man selber mit gerechnet sein will; ich kann diese Geschmacklosigkeit dem P. nicht zutrauen. Allein könnte *ἁγίοις* nicht eine von uralter Devotion eingeschobene Glosse sein?

Wie aber auch die Entscheidung ausfallen mag, merkwürdig bleibt das Verhältnis von Eph und Col. Die Berührungen in Ausdruck und Inhalt sind so zahlreich, dass jede Zufälligkeit ausgeschlossen ist. Ausser ein par Versen in c. 1 steht Col für sich allein, ohne Parallelen in Eph, blos 2 1—9 16—23 — jedoch v. 7 19 ausgenommen — 3 1—4 4 9—18, umgekehrt Eph allein in der Einleitung 1 3—14, sodann 3 13—21 4 1—21 5 23—32 6 10—17, obwohl auch hier immer wieder vereinzelte Anklänge an Col sich einstellen. Das ist um so auffallender, als das antihäretische Interesse von Col dem Vrf. von Eph ja fern liegt; und um einfache Übernahme von Bestandteilen des einen Briefs in den anderen handelt es sich nicht; die Parallelen zu Col 1 3—27 z. B. sind durch die 4 ersten Kapitel von Eph hin zerstreut in ganz abweichender Reihenfolge. Was von Col gilt, wird auch von Eph zu behaupten sein, dass Niemand, ohne Col daneben zu haben, den Brief durch Flickarbeit und Einschiebung fremdartiger Stücke entstanden glauben würde. Ist nun HHoltzmann nach sorgfältigster Bearbeitung des Materials zu dem Eindruck gelangt, dass die Abhängigkeit bald auf Seiten des Eph bald auf Seiten von Col liege, und können wir uns die darauf gebaute Hypothese, wonach Eph zwischen einen echten Paulusbrief nach Colossae und den jetzigen durch späte Überarbeitung mit Benutzung von Eph entstandenen zu liegen käme, als zu complicirt nicht aneignen, so wird immer noch die einfachste Erklärung die sein, dass ein Mann, hier also Paulus, die beiden verwandten Briefe geschrieben hat, in geringem Zwischenraum, den Epheserbrief wol etwas später, und dass Gedanken und Ausdrucksformen, die ihm von dem früheren her noch nahe lagen, reichlich in den späteren mit eingeflossen sind. Denn dass der Vrf. bei Abfassung des späteren Briefs den früheren vor sich liegen gehabt haben müsse trifft nur zu, wenn ein Späterer den Eph componirt hat, aber auch angesichts von Eph 6 21 f. = Col 4 7 f. nicht bei Paulus, die Reproduction des einen im anderen ist dazu gerade nicht pedantisch genug; die seltsame Mischung eigener Gedankenentfaltung mit Abhängigkeit von dem Parallelbrief, die immer anzunehmen wäre, erklärt sich am besten, wenn in beiden Briefen ein Schriftsteller sich das Herz frei schreibt, ohne — bei geschiedenen Leserkreisen — Wiederholungen ängstlich zu meiden. Und eine klare Vorstellung über die Situation, in der ein Paulus redivivus den Eph verfasst hat, ist bisher nicht beschafft worden. Man sieht weder ein, zu welchem Zweck er schrieb, noch warum

er gerade Col so stark ausnützt, obwohl es ihm an Selbständigkeit nicht fehlt und er auch andere Paulus-Briefe kennt. Viele Einzelheiten im Briefe werden ja durch die Annahme eines Apostelschülers als Vrf. leichter verständlich — allerdings wäre er dem Meister wunderbar nahe gekommen! — der Brief als Ganzes nicht. — Gehört sonach der Epheserbrief nicht zu dem sicheren Paulus-Erbe, so kann man ihn doch erst recht nicht unbedingt dem Apostel absprechen.

## Zweites Kapitel.

## Die deuteropaulinischen Briefe.

### § 12. Der Hebräerbrief.

HAWMeyer XIII: von BWeiss 1897[6]. Hand-Comm. III 2 Hebr I u. II Ptr Jac Jud von HvSoden 1899[3]. Specialcommentare: FrBleek 1828. 36. 40 (3 Bde., grundlegende Arbeit, sehr viel gelehrtes Material). FzDelitzsch 1857 (enthält manches Originelle). Ausserdem FzOverbeck, Zur Geschichte des Kanons 1880, S. 1—70 (die Geschichte des Briefs bis ca. 400, hier besonders wertvoll S. 3—18 über „die mutmassliche Vorgeschichte"). HvSoden, JfprTh 1884. Heft 3. 4 (Leser keine Judenchristen, die italischen Christengemeinden). EMénégoz, la théologie de l'épitre aux Hébreux 1894 (S. 9—76 Einleitungsfragen, Adressaten sind Judenchristen einer ausserpalästinensischen Localgemeinde, Abfassung zwischen 64 und 67) AHarnack, ZfdNTW I 1900 S. 16—41 (Adressaten die Hausgemeinde von Aquila und Prisca in Rom — Rm 16, 3 —, Verfasser Prisca oder Aquila, Zeit zwischen 65 und 80.

1. Die von Paulus her uns geläufige Unterscheidung einer theoretischen und einer erbaulich praktischen Hälfte ist bei Hbr, trotzdem hinter 10 18 ein tieferer Einschnitt vorliegt und von da an bis zum Schluss der paränetische Charakter deutlich überwiegt, undurchführbar. Denn zwischen 1 1 und 10 18 finden sich kleinere und grössere Abschnitte, die von der Art des Schlussteils sich in nichts unterscheiden, hinwiederum ist die Haltung von 10 26—31 11 1—40 13 10—12 völlig die gleiche wie in den Hauptpartien des dogmatisirenden Teils, um von Misch-Stücken wie 12 18—29 oder 13 13—16 zu schweigen. Es gehört gerade zur Eigentümlichkeit unsers Briefs, dass er nicht eine zusammenhängende lehrhafte Entwicklung bietet, auf die dann in freundlichem Abschluss Ratschläge für das Leben der Gemeinde und des Einzelnen folgen, sondern dass die wissenschaftliche Belehrung immer nur als Anknüpfungspunkt oder als breite Grundlage für praktische Ansprachen dient. Und das hängt damit zusammen, dass der letzte

Zweck, den der Vrf. mit seinem Briefe verfolgt, durchaus ein praktischer ist: es gilt die Leser aufzurütteln aus ihrem teils verzagten und furchtsamen, teils stumpfen, schlaffen und leichtfertigen, teils neuerungssüchtigen und beinahe zum Abfall bereiten Zustande, bei ihnen unerschütterliche Festigkeit, Geduld und Mut, Ernst und Kraft, vor Allem aber Stolz auf ihren Christenglauben wiederherzustellen, und zwar mit den Mitteln einer Schriftgelehrsamkeit, die die ganze Majestät dieses Christenglaubens zu demonstriren versteht. Das Vertrauen auf christliche Erkenntnis als Grundlage christlicher Kraft, oder umgekehrt die Überzeugung, dass der religiöse und sittliche Indifferentismus notwendig auf Defecte der christlichen Einsicht und des christlichen Wissens schliessen lasse, sind für Hbr charakteristisch. *Jesus Christus gestern und heute derselbe und in Ewigkeit* (13 8): das ist ja der Inhalt des Christenglaubens, also ist sein absoluter Wert erwiesen, wenn in möglichst umfassender Vergleichung Christi mit den sonst bekannten Trägern göttlicher Offenbarung seine ungeheure, keine Ergänzung oder Vervollkommnung zulassende Superiorität sich als Resultat ergibt. Als ein *Ermahnungswort* (ὁ λόγος τῆς παρακλήσεως) bezeichnet der Vrf. 13 22 selber seinen Brief (cf. 10 25$^{b}$); wenn er sich dabei auch als *Lehrer* fühlt 5 12, so ist es ihm doch nicht um die Enthüllung oder Neubegründung einzelner Wahrheiten zu thun, sondern um die Gewissheit der Wahrheit; das *Wort der Gerechtigkeit* 5 13 möchte er verkünden, und die *Vollkommenheit*, die sein und seiner Leser Ziel sein soll 6 1, hängt für ihn allein ab von der feinsten Ausbildung des Vermögens *zur Unterscheidung von Gutem und Bösem*. Diesen seinen Grundgedanken verliert der Vrf. nicht aus dem Auge, alle Spitzfindigkeiten seiner Schriftbeweise sollen nur helfen, die absolute Grösse Christi und des Christentums unwiderleglich und dadurch jeden Anreiz zur Abkehr von Christus unwirksam zu machen.

Der Brief beginnt gleich damit, die Offenbarung Gottes im Sohne als die letzte und erfolgreichste zu definiren 1 1—3, worauf 1 4—2 18 die Erhabenheit dieses Sohnes über alle Engel nachgewiesen wird; denn auf kurze Zeit ist er zwar unter sie erniedrigt gewesen, mit Fleisch und Blut ausgestattet, dem Tode preisgegeben, der Versuchung ausgesetzt, aber blos um sein Heilswerk ausführen und uns ein wirklicher Bruder sein zu können. 3 1—4 13 stellt die gleiche Erhabenheit Jesu über Mose und Josua fest, denn Mose ist nur treu als *Diener* am Hause gewesen, Jesus ist es

als *Sohn* über seinem Hause, und Josua hat das Volk nicht zur wahren Ruhe einzuführen vermocht, welche Verheissung zu erfüllen Jesu Werk ist. 4 14—7 28 wird dann Christus, der echte Melchisedek, mit dem geistlichen Haupte des alten „Volkes" verglichen, dem Hohenpriester Aaron: Aaron und seine Nachfolger sind ohne göttlichen Eid bestellt, wechseln in kurzen Zeiträumen, und müssen auch für die eigenen Sünden Opfer bringen, während Christus-Melchisedek sein Amt mit einem Eidschwur erhalten hat, in Ewigkeit der einzige bleibt und frei ist von Sünde. Doch — die Hauptsache —8 1—10 18 nicht seine Person nur steht so hoch, auch sein Werk überragt unendlich das der ATlichen Hohenpriester, denn er übt es im Himmel, jene nur in der armseligen Stiftshütte, sein Opfer ist sein eigen Blut, ihres das Blut von Tieren, er hat ein für alle Mal die Sünden aufgehoben, während die levitischen Priester ihre unvollkommenen Opfer immer wieder erneuern müssen. — Praktische Anwendungen fehlen in keinem dieser Hauptabschnitte von 1 1 bis 10 18: 2 1—4 3 7—4 2 4 11—13 4 14—16 5 11—6 12; die Erörterung über das Werk des ewigen Hohenpriesters, die Stiftung des neuen Bundes, veranlasst den Vrf. 10 19—25 zu der dringlichen Mahnung an die Leser, diesen grossartigen Hoffnungsbesitz nun auch festzuhalten und entsprechend zu handeln, weil ja 10 26—31 dem, der trotz der erkannten Wahrheit mit Bewusstsein sündigt und Christum gleichsam mit Füssen tritt, die furchtbarste Strafe droht. Sie, die ehedem in schwerer Leidenszeit durch opferfreudiges Dulden sich so glänzend bewährt haben, dürfen jetzt, wo der Tag des Lohnes nahe ist, Ausdauer, Ergebung, Freudigkeit nicht vermissen lassen 10 32—39, denn Glaube ohne Vertrauen zu dem Geglaubten ist ein Nichts, der Glaube besteht gerade in der Zuversicht auf noch erhoffte, unsichtbare Güter, wie die ganze Reihe der Glaubenshelden von Abel an bis auf die letzten Zeiten es so ergreifend bestätigt 11 1—40. Deshalb sollen auch sie etwas von der Geduld des Gekreuzigten bethätigen, zumal das Leiden heilsames Zuchtmittel ist in Gottes Hand 12 1—11, sollen nach Frieden und Heiligung trachten, ehe es zu spät ist 12 12—17; ist doch 12 18—29 die Strafe der Verächter der Offenbarung Gottes in Christo um so viel furchtbarer als die im A T angedrohte, wie die vollkommene Erscheinung Gottes in dem himmlischen Jerusalem, dem neuen Himmel und der neuen Erde, grossartiger ist als jene dem Mose gewährte unter Feuer, Qualm und Sturmwind. 13 1—17 bringt speciellere Mahnungen, zwischen-

inne aber v. 9—16 eine Warnung vor fremden Lehren, die etwa zu Gunsten irgend welcher Speisewählerei den Grundsatz „Jesus allein“ gefährden, und von den echten geistlichen Opfern abführen. 13 18—25 bilden den Schluss, persönliche Bitten, Segenswünsche, Bestellungen und Grüsse.

2. Zunächst ist — denn wir müssen hier aufs Vorsichtigste von dem Sicheren zu dem Zweifelhaften fortschreiten — festzustellen, dass Hbr sich uns noch als wirklicher Brief darstellt wie die paulinischen es sind, nicht blos als theologische Abhandlung oder als Predigt in brieflicher Form, wie die „katholischen“. Er entbehrt zwar der Überschrift, die Einleitung erinnert an den Briefstil recht wenig, und ganze Strecken hindurch gibt der Vrf. seine Reflexionen, ohne auf bestimmte Leser Rücksicht zu nehmen; Anreden wie *Brüder* 3 12 10 19 13 22, *Geliebte* 6 9 oder *heilige Brüder, der himmlischen Berufung teilhaftig* 3 1 führen nicht weiter als die vielen „Wir“ von 1 1 an: zweifellos denkt sich ja der Vrf. als Leser christliche Glaubensgenossen. Auch das den paulinischen Briefschlüssen ganz ähnliche Stück 13 22—25 lassen wir bei der Beweisführung vorläufig ausser Betracht, da Manche es für einen späteren Zusatz halten, der zu Gunsten der paulinischen Autorschaft des Briefes (man könnte Joh 21 vergleichen) angeschoben worden wäre. Der Übergang aus dem „Ihr“ in ein „Wir“ oder umgekehrt z. B 3 1 6 3 13 14 4 1 (φοβηθῶμεν μήποτε ... τις ἐξ ὑμῶν!) 12 1—3 12 25 13 2—6 scheint dafür zu sprechen, dass hinter Beidem die ganze Christenheit steckt, und vollends Wendungen wie 11 32 *„Und was soll ich mehr sagen? die Zeit würde mir zu kurz, wenn ich sollte erzählen“* 2 5 8 1 9 5 klingen uns wenig dem Briefstil angemessen. Allein in solchen Phrasen tritt eben nur die rhetorische Bildung des Vrf. zu Tage, bei dem „Wir“ ist scharf zu scheiden zwischen den Fällen, wo es eine entgegenkommende Verallgemeinerung der an die „Ihr“ gerichteten Mahnungen darstellt (z. B. 2 1 3, aber auch bei Paulus z. B. I Th 5 5ᵇ—10 neben 5 1—5ᵃ 11), und denen, wo der Vrf. im schriftstellerischen Plural sich den Lesern gegenüberstellt, z. B. 2 5 6 9 11 13 18. Die zuletzt genannte Stelle nötigt übrigens zur Annahme eines fest umgrenzten Leserkreises; die Fürbitte der ganzen Christenheit hätte damals wol kaum ein Autor beansprucht, am wenigsten mit der Begründung von v. 19, *damit ich Euch bald wiedergegeben werde.* Vollends passt das den Lesern gespendete Lob ihrer in der Vergangenheit bewiesenen Aufopferungsfähigkeit und der auch gegen-

wärtig noch von ihnen für Glaubensgenossen geleisteten Liebesdienste 10 32—34 6 10 nicht auf alle Christen, und die Klagen über eingetretene Harthörigkeit und Mangel an Fortschritten 5 11—6 8 sind, zumal wenn man dahinter 6 9—12 hört (v. 9: „*Wir sind aber von Euch, Geliebte, des Besseren und dessen, was zum Heil gehört, versichert, wenn wir auch so reden*“), natürlich nur unter der Voraussetzung, dass der Vrf. zu einem Kreis von Lesern redet, deren sittlich-religiöse Entwicklung er seit Jahren mit Teilnahme verfolgt hat, mit denen ihn alte persönliche Beziehungen verknüpfen. Um sie ist er schwer besorgt, darum schreibt er einen langen Brief an sie, und bittet sie dringend, sich noch bei Zeiten warnen zu lassen. Ein solcher Brief ohne Adresse erscheint nun freilich als Unding; von einer Adresse des Hbr aber ist keine Spur überblieben, alle Hypothesen, durch die man ihre Entfernung entweder mit Hülfe des Zufalls oder als beabsichtigt, um den echten Vrf. zu verdecken, erklärt hat, behalten etwas Unbefriedigendes. Niemand vermisst etwas vor 1 1, Hbr 1 1—3 ist das vorzüglichste Einleitungswort zu einem λόγος παρακλήσεως; sonach wird die Überschrift mit der Adresse nie einen integrirenden Bestandteil des Briefes gebildet haben und darum auch nicht mit überliefert worden sein. Unter allem Vorbehalt wage ich die Vermutung, dass — wenn nicht gar eine Deckadresse gebraucht worden war — die Adresse vorsichtshalber fortgelassen worden ist, vielleicht weil man die Übermittlung Heiden anvertrauen musste und denen nicht sagen wollte, welche Art von „Rede“ sie beförderten, vielleicht, weil dem Briefschreiber aller Verkehr mit den Empfängern untersagt war und er die Aufmerksamkeit nicht durch zu deutliche Angaben an der Spitze des Briefs erregen durfte. Trifft das nicht zu, so ist mehr als 2 Zeilen weggefallen, eine Einführung, in der der Vrf. den Lesern explicirte, was er und mit welchem Rechte ihnen zu schreiben beabsichtige; er sende ihnen beifolgend eine ermahnende Ansprache. Diese läge 1 1—13 21 unverletzt vor, während von dem Rahmen blos das letzte, kleinere Stück 13 22—25 sich erhalten hätte.

3. In der kirchlichen Überlieferung hat seit 1500 Jahren fast ohne Widerspruch für den Vrf. von Hbr Paulus gegolten. Die Geschichte des Kanons lehrt, wie die morgenländische, namentlich die alexandrinische Kirche frühe Hbr in ihr corpus Paulinarum aufgenommen und einmütig — freilich mit allerlei gelehrten Hülfshypothesen über den Concipienten des Wortlauts — darin behalten hat, wie er dagegen im Abendlande zwar noch früher bekannt ist,

aber nicht als Paulusbrief, und erst nach Mitte des 4. Jhdts unter dem Druck der Tradition des Ostens allmählich die Anerkennung als paulinische Epistel und zugleich den Weg in das N T findet. Schon diese ablehnende Haltung der Lateiner, die an dem Inhalt des Briefs wenigstens in der entscheidenden Periode (später könnte man mit 6 4—8 unzufrieden gewesen sein) sicher keinen Anstoss nahmen, erregt ein gewisses Bedenken gegen die Glaubwürdigkeit der Paulushypothese; es liegt am nächsten, diese Ablehnung aus abweichender Überlieferung über den Vrf. zu erklären, und in der That nennen Tertullian (um 220) und Novatian (nach 250) als solchen den Barnabas, anscheinend ohne von Zweifeln an dessen Autorschaft überhaupt zu wissen. Andrerseits ist sehr begreiflich, wie man beim Suchen nach einem Autor für den namenlos gewordenen, tiefer Weisheit vollen Brief auf Paulus verfiel; nicht blos war Paulus überhaupt der Briefschreiber *κατ' ἐξοχήν*, sondern die antinomistische Tendenz von Hbr, die durchgehende Bevorzugung der neuen Offenbarung, des neuen Bundes vor dem alten schien so ganz paulinisch, nicht minder viele einzelne Sätze und Worte z. B. 2 2 vgl. mit Gal 3 19, 2 10 mit Rm 11 36 10 10f. 19—23 13 1—6; wer anders als Paulus sollte Hbr 7 18 geschrieben haben, das Wort von der Abschaffung des Gebots wegen seiner Schwachheit und Nutzlosigkeit: *hat doch das Gesetz nichts zur Vollendung gebracht?* An Paulus' Gefangenschaft glaubte man 13 19 denken zu sollen, man dachte früher an sie bei 13 3; vor Allem aber zwang 13 23 die Erwähnung „unseres Bruders Timotheus", als Schreiber den anzusehen, von dem I Th 3 2 Phm 1 II Cor 1 1 herrührten. Freilich haben wir hiermit die Verse 13 22—25 als ursprünglich behandelt, aber da v. 23 so gut zu v. 19 passt, und v. 22[a] nach vielen Worten scharfer Rüge ebensowohl am Platze ist, wie 22[b] die elegante Entschuldigung des gebildeten Rhetoren dem Charakter des ganzen Briefs entspricht, scheint uns der Abschnitt schliesslich doch leichter verständlich zu werden, wenn er die Hauptveranlassung war zur Aufstellung der Paulus-Hypothese, als wenn er nachträglich um sie zu stützen fabricirt worden wäre; denn dann hätte der Fälscher eine wunderbare Zurückhaltung geübt, und noch wunderbarer wäre sein Glück, dass ihm nie auch von den Freunden der Barnabas-Hypothese einer hinter die Schliche gekommen ist.

Gleichwohl ist die Paulushypothese schlechthin unhaltbar. Ist doch bereits ihren ersten begeisterten Vertretern, den alexandrinischen Meistern um und nach 200, Clemens, Origenes, die

bedenkliche Thatsache klar geworden, dass der Stil von Hbr von dem des Paulus grundverschieden sei. Schon im Sprachmaterial ist die Differenz ziemlich auffallend — z. B. vermisst man hier das paulinische *Χριστὸς Ἰησοῦς* ganz, und auch *Ἰησοῦς Χριστός* findet sich blos 10 10 13 8 21; eine Lieblingsconjunction des Hbr ist *ὅθεν*, das P. nie braucht, Hbr sagt 6 6 *ἀνακαινίζειν*, wo P. *ἀνακαινοῦν* (*ἀνακαίνωσις*) setzt II Cor 4 16 Col 3 10 — vor Allem aber ist die Redeweise, der Stil, das Temperament ganz andersartig als in den 10 bisher behandelten Paulusbriefen. Statt der unregelmässigen, bald rätselhaft knappen, bald überfüllten, aber immer lebhaften und ungekünstelten, warmen und persönlichen Art des P. sich auszudrücken, hat Hbr eine wohlgefeilte, rhythmisch abgerundete, in kunstvollen Perioden (z. B. 1 1—4 2 2—4 14 f. 7 20—22 23—25) verlaufende, gleichmässig ruhige, durchsichtige, hie und da mit Bildern geschmückte, bisweilen feierliche Darstellung. Schon die rhetorischen Wendungen, die S. 118 erwähnt sind — *ὡς ἔπος εἰπεῖν* 7 9, nur hier im N T, mag hinzugefügt werden — lassen auf eine andere Vorbildung des Vrf. als die, die P. genossen, schliessen. Überhaupt aber ist unser Brief das im besten Griechisch geschriebene Buch des N T's, während bei P. doch immer wieder die hebräische Sprachfarbe durchscheint. Und wenn man diesen Schwierigkeiten entgehen wollte durch die Hypothese, P. habe den Brief hebräisch, weil an Hebräer, verfasst, uns liege nur eine sehr geschickte Übersetzung vor, so ist damit leider blos bewiesen, dass wir in der NTlichen Wissenschaft auf jede Thorheit gefasst sein müssen. Die tadellose Eleganz der Sprache, in der selbst feine Wortspiele nicht fehlen, und die so auffallend absticht von dem groben Griechisch der eingestreuten ATlichen Citate, ist keinem Übersetzer erschwinglich. Wie wunderbar überdem, dass der „Übersetzer“ alle die zahllosen Citate aus dem A T, selbst wo es sich nur um Anspielungen handelt, correct nach der LXX wiedergegeben hat: ist er in der Lage gewesen, sie ausnahmslos in seiner griechischen Bibel am richtigen Ort nachzuschlagen, und dabei so glücklich, dass er auch wo die LXX selbst dem Sinne nach von dem hebräischen Texte, den die Vorlage doch wol benutzt haben würde, völlig abweicht, den Context ohne Anstoss nach dem veränderten Wortlaute der Beweisstellen ummodeln konnte? Übrigens zeigt sich schon in der Einführung der Citate die Verschiedenheit des Vrf. von Paulus; die Formeln, die P. durchweg bevorzugt (*γέγραπται*, *λέγει ἡ γραφή* u. dgl.) fehlen im Hbr völlig; *Gott* oder *der h. Geist* oder *irgendwo*

*Jemand* — nach 1 1 natürlich Gott durch ihn — *sagt*, heisst es hier, wenn nicht ein subjectloses *λέγει*, *εἴρηκεν*, *ἐν τῷ λέγεσθαι* ausreicht.

Aber nicht einmal eine indirecte Zurückführung des Briefs auf Paulus ist zulässig, etwa in der Weise, dass man ihn als im Auftrage und Namen des P. von einem seiner Genossen abgefasst sein liesse, wobei auf dessen Rechnung dann sämtliche formellen Eigentümlichkeiten kämen, während die Gedanken (*τὰ νοήματα* nach Origenes) dem Apostel vorbehalten blieben. Denn einmal deutet der Brief nicht aufs Leiseste an, dass er mit apostolischer Autorität geschrieben sein will, im Gegenteil unterscheidet sich der Schreiber 2 3 von den Hörern des Evangeliums Jesu, wie es P. nie gethan hätte. Sodann ist hier die Form vom Inhalt gar nicht zu trennen; was der Vrf. mit so vollendeter Klarheit und Sicherheit ausspricht, sind nicht von anderer Seite ihm unter den Fuss gegebene Ideen, das ist sein eigenster Erwerb. Und endlich erinnert uns Hbr allerdings vielfach an P., so stark sogar, dass man geradezu Nachahmung mindestens von Stellen aus Rm und I Cor behauptet hat, und z. B. Hbr 5 12ff. kann nicht unabhängig von I Cor 3 sein, wenn auch die Abhängigkeit keine literarische zu sein braucht und der Vrf. von Hbr diese wie andre paulinische Wendungen und Gedanken aus dem Verkehr mit Paulus oder in paulinischen Gemeinden sich angeeignet haben kann. Aber der gesamte theologische Standpunkt des Vrf. ist keineswegs dem des P. gleich, auch nicht aus einfacher Fortentwicklung des paulinischen zu begreifen. Die Heiden (*ἔθνη*) werden nicht ein einziges Mal erwähnt, ebensowenig Griechen und Juden; von der Rechtfertigung aus dem Glauben wird nicht gesprochen, auch nicht von der aus Werken des Gesetzes, umsomehr von der Vollkommenheit, die in dem Thun des Willens Gottes sich offenbart; der Begriff des Glaubens ist nicht der gnesiopaulinische, sondern laut 11 1 stark nach der Seite einer Hoffnung auf zukünftige Güter hin verschoben; das selbst in Phm nicht fehlende „in Christus" wird im Hbr vergebens gesucht; Christi Kreuz wird wol 12 2 erwähnt, und seiner Leiden, seines Todes auch sonst gedacht, aber nicht mit der Inbrunst wie bei P. Die Rechtfertigungsidee ist erloschen, der Gegensatz von Fleisch und Geist, auf dem die religiöse Weltanschauung des P. ruht, tritt nirgends als das im Heilsprocess massgebende Moment hervor, die Christusmystik des P. ist verklungen, von dem Hochgefühl des Geistesbesitzers glaubt man in

Hbr nur 6 4 10 29 noch etwas zu verspüren — die Ausdrücke sind auch da nicht paulinisch; in dem Christusbilde zeigt sich gewiss kein Gegensatz aber eine Verschiedenheit der Interessen: unserm Vrf. liegt mehr daran, Jesum als den vom Himmel in die Welt gekommenen und wieder in den Himmel als Erbe der Weltherrschaft zurückgekehrten Gottessohn zu begreifen, als unser Vorbild im Gehorsam und unsern Vorläufer in der ewigen Seligkeit, die im Gottnahesein besteht. In der Christologie, aber nicht darin allein, steht Hbr in der Mitte zwischen Paulus und Joh. Vollzählige Registrirung der Abweichungen von P. beabsichtigen wir nicht. Im Folgenden werden sich noch weitere Beweismomente gegen die Tradition ergeben.

4. Suchen wir nun, da die Frage nach dem Vrf. immer die heikelste bleiben wird, festzustellen, was sich über die Entstehungsverhältnisse von Hbr aus ihm selber sonst ergibt. Da lässt sich einmal das Datum mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit bestimmen. Unzweifelhaft wird Hbr im sog. I Clemensbriefe benutzt, der von Rom nach Korinth kurz vor 100 gerichtet wurde, ca. 95 wäre schon deshalb der letzte Termin für die Abfassung von Hbr. Wenn es ja nahe liegt, den Timotheus 13 23 für den Freund des Paulus zu halten, so ist das Grund genug, in der Zeit noch etwas hinaufzugehen; ein uralter Greis kann der eben losgelassene und reisefertige Timotheus noch nicht sein. Andrerseits dürfte Paulus tot sein, so lange er lebte, ist für jene Gefangenschaft schwer ein Platz zu finden; und vor Allem haben 13 7 *die Vorsteher* der Angeredeten, die ihnen *das Wort Gottes verkündigt haben*, ihre Wallfahrt bereits vollendet. Es liegt hier nahe, an die Vollendung durch Märtyrertod zu denken, aber auch dann ist es reine Willkür, „die Vorsteher“ auf Petrus und Paulus zu beschränken. In 2 3 steht zwar nicht, dass die Hörer Jesu „vom Schauplatze abgetreten seien und die apostolische Zeit entschwunden sei“, aber ein gewisser Abstand zwischen jenen Anfangszeiten des Christentums und der Gegenwart ist vorausgesetzt. Erst recht nötigen uns 5 12 (*Ihr müsstet, der Zeit nach, längst Lehrer sein*) und 6 7 einen längeren Zeitraum seit der Bekehrung der Leser verstrichen anzunehmen, aber dies „längeren“ ist doch nur ein relativer Begriff. Als sehr wesentlich erscheint, dass 10 32—34 (vgl. 5 12!) von den *vergangenen Tagen* die Rede ist, in denen die Leser, bereits Christen, in schwerem Leiden, das über die Gläubigen kam, sich bewährt haben, teils durch eigenes Erdulden, teils durch treue Ge-

meinschaft mit den Glaubenshelden. Jetzt scheint eine zweite Prüfung ähnlichen Charakters seit kurzem eingetreten zu sein, aber zur Bekümmernis des Vrf. mit weniger rühmlichem Ergebnis; 12 1—11 und das ganze c. 11, besonders v. 35[b]—38 sollen doch gewiss — und nicht blos prophylaktisch — den Mut und die Leidensfreudigkeit beflügeln: wenigstens die, die 13 7 auf die Martyrien unter Nero beziehen, dürfen hier wol an die Bedrückungen der Christen unter Domitian (81—96) denken. Die Mehrzahl der Forscher verlegt freilich den Brief zwischen 64 und 70, und die Unmöglichkeit dieser Datirung kann nicht erwiesen werden. Indess zu Gunsten einer späteren Ansetzung (ca. 85) sprechen ausser dem schon Erwähnten die einzelnen Züge aus dem Bilde des zeitgenössischen Christentums, die sich in dem Briefe finden. Der Idealismus von ehedem ist geschwunden 12 3 12ff., man glaubt schon nicht mehr ernsthaft an die lange vergeblich erhoffte Parusie und den himmlischen Lohn (zumal so Viele, ohne ihn empfangen zu haben, gestorben sind 11 13 40), jedenfalls ist man nicht bereit für solchen Glauben etwa Ehre und Leben aufs Spiel zu setzen 3 6 12—14 19 4 1ff. 6 15 10 19—25; ein aufmerksamer Beobachter bemerkt lauter Rückschritte in religiöser wie sittlicher Hinsicht 5 11—6 8 12 15f. 13 4, Einzelne erscheinen schon nicht mehr bei den gemeinsamen Gottesdiensten 10 25, sogar Abfall und schamlose Verleugnung des Sohnes Gottes scheint vorgekommen zu sein 10 29 cf. 12 25. Solch allgemeine Erschlaffung kann man freilich nicht erst von einem bestimmten Jahrzehnt an für möglich erklären, aber viel wahrscheinlicher ist sie unbedingt um 85 als 20 Jahre früher. Die Führer 13 7 17 24 sind ja gewiss noch kein Klerus, aber sie werden doch von den „Heiligen“ schon in bemerkenswerter Weise abgerückt, sie sind sowohl 13 7 wie 13 17 doch wol etwas mehr als die *προϊστάμενοι* I Th 5 12, sie sind schon die Seelenhirten und die anerkannten Muster: die Gemeinde scheint aus berufsmässigen Erziehern, wie der Vrf. einer ist, und aus Erzogenen zu bestehen, eine früher Abfassung wenig günstige Beobachtung. Andrerseits lässt sich für die Datirung vor 70 nichts Positives geltend machen; die vermeintlichen Argumente hängen mit falscher Exegese zusammen. Denn das chronologische Fündlein Zahns, der 3 10 die 40 Jahre vom Vrf. auf die Zeit zwischen Christi Kreuzigung und der Zerstörung Jerusalems gedeutet glaubt, beruht auf Verkennung des symbolisirenden Verständnisses in dem ganzen Abschnitt; im Sinne des Hbr dürfte

man eher die 40 Jahre auf die ganze Weltzeit seit der Schöpfung bis zur Menschwerdung Christi nach 4 2—4 rechnen. In 13 13f. eine Beziehung auf Jerusalem zu finden und daraus, dass die Leser zum Verlassen des Lagers aufgefordert werden (*dieweil wir hier keine bleibende Stadt haben*), auf das Fortbestehen der „heiligen Stadt" (also auf die Zeit vor dem August 70) zu schliessen, zeigt sehr geringes Verständnis für die Argumentationsweise des Vrf. Und wenn wiederholt — nicht ausnahmslos — von gesetzlichen Institutionen, Priestern, Opferdienst u. dgl. wie von Dingen der Gegenwart (am stärksten 9 9, freilich nur bei der von Luther acceptirten Lesart *καϑ' ὅν* statt des auf *παραβολή* resp. *ἡ πρώτη σκηνή* zu beziehenden *καϑ' ἥν*) geredet wird, so folgt auch daraus nicht, dass der Tempel zu Jerusalem noch nicht zerstört sein könne; denn nicht von diesem Tempel handelt der Vrf. — das Wort *ναός* kommt gar nicht bei ihm vor — sondern von der mosaischen Stiftshütte (*σκηνή*); gleich vielen Andern, Früheren und Späteren, arbeitet er ohne jede Rücksichtnahme auf das geschichtlich Bestehende, lediglich mit dem Schriftbild vom jüdischen Cultus, dessen Kenntnis er nur aus den Büchern Mose schöpft. Am allerverkehrtesten ist aber der Hinweis auf 8 13, wo der alte Bund blos *dem Verschwinden nahe* (*ἐγγὺς ἀφανισμοῦ*) heisse, also noch nicht als verschwunden gelte: als ob er im Jahre 70 verschwunden wäre! Das Prädicat „nahe" gilt für den Moment, wo Gott Jerem. 31 31ff. gesprochen hat; eingetreten ist das Verschwinden in dem Moment, wo durch Jesus der neue Bund gestiftet worden ist. Wenn man aber behauptet, dass der Vrf., falls er die Katastrophe des Jahres 70 erlebt hätte, sich das schlagendste Argument für seinen überjüdischen Standpunkt, den Hinweis auf den Eintritt des vorausverkündigten Gerichtes über das irdische Jerusalem nicht hätte entgehen lassen, so verwechselt man den eigenen Geschmack mit dem des Unbekannten; für ihn ist nicht die politische Geschichte der Juden von damals fähig als Beweismaterial zu dienen; das findet er ausschliesslich in der göttlichen Offenbarung, wie sie entweder im A T oder in Christus vorliegt. Wäre es nicht so, wie hätte er den noch schlagenderen Beweis aus der Thatsache, dass die irdischen Hohenpriester den himmlischen ans Kreuz geheftet haben, vergessen können? So lange wir also nicht wissen, wann Timotheus gestorben ist, fehlt jeder Grund das Jahr 70 als terminus ad quem zu behandeln, wider die Bestimmung auf 75 bis 90 spricht nichts.

5. Bei den meisten Forschern hängt ihre Stellungnahme zur Frage nach der Entstehungszeit von Hbr ab von ihrem Urteil über die Bestimmung des Briefs, und allerdings wäre Gewissheit über die Adresse vor Allem erwünscht. Wo ist die Gemeinde oder der eng zusammenhängende Kreis von Gemeinden zu suchen, die wir als Adressaten schon S. 119 feststellten? Die Überschrift *πρὸς Ἑβραίους* trägt zur Entscheidung nicht viel aus, sie ist erst gegen Ende des 2. Jhdts — allerdings unbestritten und im Abend- und Morgenland gleichlautend — bezeugt und macht allzusehr den Eindruck, von denen, die für Hbr nach einer den übrigen Paulusbriefen entsprechenden Adresse suchten, aus dem Inhalt (so gleich 1 1 *den Vätern*, 2 16 *Abraham's Samen*) vollends 13 13 erschlossen zu sein. Sie ist für uns nur ein Stück derselben kirchlichen Tradition, die sich in Bezug auf den Vrf. doch als wenig zuverlässig erwies. Auch bliebe dann immer noch, da nur Getaufte die Adressaten sein können, die Wahl frei zwischen 1) hebräisch redenden, also palästinensischen Christen oder 2) aus ehemaligen Juden in der Diaspora (so heisst Phl 3 5 Paulus aus Tarsus *Ἑβραῖος*) bestehenden Christengemeinden, oder sogar 3) judenchristlichen Bestandteilen einer grossen Heidengemeinde. Die Macht des Überlieferten allein erklärt zur Not die Ungeheuerlichkeit, dass noch heut im Ernst die jerusalemische Gemeinde — die freilich 66/67 nach Pella ausgewandert ist — als Empfängerin von Hbr betrachtet wird. Dieser Annahme steht einfach Alles im Wege. Mag „man" auch in Palästina griechisch verstanden haben, so war es doch noch nicht angebracht, an die judenchristliche Gemeinde Jerusalems einen Brief im elegantesten Griechisch zu schreiben; und dabei dann blos mit der LXX zu operiren, war mehr als naiv. Dass die Jerusalemiten die Rückkehr des Timotheus so lebhaft ersehnt haben sollten 13 23, ist schwer glaublich. Die dortige Gemeinde war (Gal 2 10) bettelarm, aus 10 34 gewinnt man betreffs der Adressaten nicht diese Vorstellung, noch weniger aus 6 10, gleichviel wer die Empfänger der dort erwähnten Unterstützungen gewesen sein mögen. Und ist es wahrscheinlich, dass der Vrf. diesen Christen erst 2 3 sagen muss, wer ihnen Bürge für das echte Evangelium gewesen ist? Dass er bei den Warnungen vor Abfall und Erschlaffung sich den „wirkungsvollsten" Hinweis darauf entgehen lässt, dass sie auf dem Boden wandeln, wo Jesus sein Kreuz getragen hat, wo er in Herrlichkeit als Auferstandener erschienen ist?

Gegen zahllose andere Hypothesen, z. B. Alexandrien, Antiochien, Jamnia, Ravenna, spricht weniger, hauptsächlich deshalb, weil wir über die älteste Geschichte jener Gemeinden so gut wie nichts wissen. Wirklich empfohlen durch den Brief selber — von absoluter Sicherheit kann gleichwohl nicht die Rede sein — ist nur die Annahme, dass Hbr dahin gerichtet worden ist, wo er zuerst auftaucht, nach Rom. In Rom war Timotheus zweifellos bekannt und beliebt, von dort könnte er zeitweilig durch die Obrigkeit ausgewiesen worden sein; nach Rom passt auch gut der Gruss *derer von Italien* 13 24, die am wahrscheinlichsten beim Vrf. aber jetzt fern von der Heimat befindliche Christen sein dürften; wie sonst als infolge localer Zusammengehörigkeit sollten gerade nur sie den Briefempfängern besonders nahe stehen? Allerdings ist die Römergemeinde um 90 und auch schon um 66 keine hebräische gewesen. Aber es scheint nichts Besseres als die Gewohnheit und mangelhaftes Verständnis für die Beweismethode des Vrf. daran Schuld zu sein, dass die judenchristliche Qualität der Leser noch so Vielen ein Axiom, „lediglich die selbstverständliche Erkenntnis", dünkt. Nein, auch wenn die Adresse Rom irrtümlich ist, muss das behauptet werden, dass Hbr an Christen schlechthin, ohne jede Reflexion auf ihre Nationalität, sich wendet, dass die Frage nach der Abstammung der Mitglieder des wahren Volkes Gottes weder für den Schreiber noch für die Empfänger von Hbr mehr existirt. Die *Väter* 1 1 und der *Same Abraham's* 2 16 erledigen sich nach Rm 4 1 12; eine Identificirung der zum Heil des neuen Bundes Berufenen mit den Genossen des alten wird durch Stellen wie 2 2f. 3 5f. (das gegensätzliche ἡμεῖς!) vielmehr ausgeschlossen; und 9 15 zwingt uns nichts, die *„Berufenen"* als die Verüber der *Übertretungen aus dem ersten Bunde* anzusehen, es handelt sich dort nur darum, den Tod Jesu ebenso als den Abschluss der Periode der Übertretungen wie als Einleitung in die Periode des ewigen Erbes erkennen zu lehren; die Strafandrohungen des alten Bundes müssen gleichsam zu ihrem Recht gekommen sein durch jenen Tod, ehe das neue Zeitalter der Erfüllung anbrechen kann. Der Hinweis auf die *Vielen*, die Jesus zum Heil führt 2 10 9 28 (12 15), wird doch im Gegensatz gegen das kleine Volk des ATs vorgenommen. 2 9 hat Jesus *für Jedermann* den Tod gekostet, und wenn er 7 27 13 12 dies für *das Volk* geleistet hat, 2 17 fähig ist die Sünden des Volkes zu sühnen, so ist dies Volk eben ein anderes als das ATliche, es ist das Volk der

Berufenen, das Volk Gottes; 7 11 9 19 spricht denn der Vrf. auch von dem Volk, dem das Mosegesetz gegeben worden, wie von einer fremden Grösse: sollen etwa die Heiligen, deren Bahn ins Allerheiligste jetzt allzeit offen steht 9 8, identisch sein oder überhaupt nur commensurabel mit dem Volk 9 7, dessen „Versehen“ der Cultus des alten Bundes blos so mangelhaft zu tilgen vermag? Oder passt die Beschreibung der Leser 9 14 als *von toten Werken zum Dienste des lebendigen Gottes* gereinigter so gut auf frühere Juden? Noch stärker fällt 5 12—6 5 ins Gewicht, wonach die Adressaten immer aufs Neue einer Belehrung über *die Anfangselemente der Sprüche Gottes* bedürfen und zwar über *Busse von toten Werken, Glauben an Gott* (!), *Taufenlehre und Handauflegung, Totenauferstehung und ewige Verdammnis* (!). Das brauchte man doch ehemaligen Juden nicht erst beizubringen. Auch die bei den Lesern in erster Linie bekämpften Fehler, Unzucht 12 16 13 4, Mangel an Eifer, Glaubensenergie und Hoffnungsfreudigkeit führen eher auf eine heidenchristliche Gemeinschaft. Wenn man dagegen hervorhebt, dass die Argumentation des Vrf. doch ganz und gar auf ATlichem Boden sich bewege, besonders cc. 7—9 genaue Vertrautheit mit den ATlichen Cultusinstitutionen voraussetze, so wird damit höchstens bewiesen, dass manche heidenchristliche Leser den Vrf. nicht verstanden haben werden. Aber trotzdem das auch von manchen judenchristlichen gelten würde, und trotzdem die Speculationen des Hbr ja auch für uns Heutige aller Beweiskraft entbehren, hat der Vrf. selber gewiss geglaubt, grosse Erfolge damit zu erringen, und weil die Christen damals andere Ansprüche stellten als heut, und weil sie allerwärts mit der h. Schrift, Leviticus nicht minder als Psalter, vertraut zu sein für eine ihrer ersten Pflichten hielten, hat er wahrscheinlich solche auch errungen. Allein wenn nun die specifische Todsünde, die in Hbr mit der furchtbarsten Strafe bedroht wird, der Abfall, vor dem der Vrf. warnt, „Rückfall vom Christentum ins Judentum“ wäre? Die einzige Stelle, die diese Auffassung nahe zu legen scheint, ist 13 9—16, wo allerdings die Belehrung über die rechten gottwohlgefälligen Opfer v. 15f. es nahe legt, die den Lesern imponirenden *Speisen* als Opferspeisen zu verstehen. Aber gerade hier zeigt der Schluss von v. 9, dass die Leser selber die Wertlosigkeit solcher Speisen noch nicht erfahren haben (οἱ περιπατοῦντες sind nicht die in μὴ παραφέρεσθε Angeredeten, als bunte und fremdartige Lehren hätte ein Theologe

des 1. Jhdts nimmermehr die judaistische Predigt bezeichnet); es ist etwas Neues, was seit Kurzem an sie herantritt, eine Irrlehre judaisirenden Charakters — etwa wie die in Colossae —, die bei den Realitäten-hungrigen Christen jener Zeit günstigen Boden vorfand. Dass diese Gefahr aber nicht die schlimmste war, sondern nur ein Symptom des allgemeinen Rückganges der religiösen Energie, zeigt sich schon daran, dass sie erst gegen das Ende des Briefes kurz erwähnt und mit den geläufigen Mitteln der Kunstexegese bekämpft wird. Und wenn bei dieser Gelegenheit 13 13 f. der Ruf erschallt: Sonach *lasset uns zu Jesus hinausgehen aus dem Lager . . . denn wir haben hier keine bleibende Stadt*, so verstehen die Patrone der Hebräerhypothese das als Aufforderung, auszuscheiden aus dem nationalen und cultischen Verbande Israels, dem die Leser angehören. Die Leser selber hätten so dunkle Rede schwerlich verstanden, und eine seltsame Rhetorik wäre es, die den Hauptgedanken des Briefs so nebenbei, gelegentlich einer Erörterung über Opfer untergebracht und sich davon Erfolg versprochen hätte. Das Hinausgehen zu Jesu besteht in dem Suchen nach der zukünftigen Stadt, und das Lager, das verlassen werden soll, ist die Welt (10 5 11 7 38) des Scheines mit ihrer Lust; der Sinn von 13 13 genau der gleiche wie 4 11: *lasset uns Fleiss thun einzugehen in jene Ruhe.* Von der Schwäche und Unnützlichkeit des Gesetzes redet der Vrf. auch 7 18 ff. nicht aus Besorgnis, dass die Leser sich diesem wieder unterwürfen, sondern weil er auf solche Weise die Würde und Erhabenheit der christlichen Offenbarung am glänzendsten demonstriren kann. Die schöne Weiterentwicklung christlichen Wesens bei den Adressaten weiss er bedroht weniger durch falsche Lehrer als durch allerlei Versuchungen zur Sünde, zur Verleugnung in Not und Ungemach, wo die Geduld der Leser auf zu harte Probe gestellt wird, zum Irrewerden an den Verheissungen, deren Erfüllung zu lange auf sich warten lässt; er hofft dem zu steuern, wenn er mit aller Kunst seiner Theologie und allem Ernste seines Gewissens ihnen klar macht, wie die Religion des neuen Bundes auf festem (βέβαιος 2 2 3 6 14 6 19 9 17) Grunde ruht, wie sie alles Geweissagte erfüllt und mit ihrem unendlichen Reichtum an himmlischen Gütern nie zu hohe Forderungen an unsern Wandel stellen, durch kein Opfer zu teuer erkauft werden kann.

Ich betone nochmals: durch all diese Erörterungen sind keineswegs jüdisch geborene Christen unter den Adressaten des

Hbr ausgeschlossen; principiell ist es dem Vrf. gleichgültig, was die Brüder vor ihrer Erleuchtung gewesen sind, das Christentum ist ihm eben eine neue Religion, mehr zufällig tritt an einzelnen Zügen das Bild, das im Geiste des Vrf. von den Angeredeten lebt, als das von ehemaligen Götzendienern hervor. Die Möglichkeit aber, das „Heide oder Jude“ so absolut zu ignoriren, war erst gegeben, nachdem P. seine weltgeschichtliche Mission vollendet hatte; der Boden für dies Ignoriren dürfte nirgends so günstig gewesen sein wie in Rom.

Für Rom stimmen denn auch Zahn und Harnack, aber beide modificiren diese Adresse, indem Zahn dafür einsetzt „eine durchweg aus geborenen Juden bestehende Gruppe römischer Christen“, Harnack „einen engeren christlichen Kreis (eine Hausgemeinde) in Rom“. Die beigebrachten Argumente erscheinen mir wenig beweiskräftig. Die jüdische Gruppe ist bereits erledigt worden, und weshalb soll es keine Gesamtgemeinde sein, an die der Vrf. schreibt? 1) Die Adressaten bilden einen durchweg gleichgestimmten Kreis; in einer so grossen und bunten Gemeinde, wie die römische es war, könne solche Einförmigkeit der religiösen und moralischen Verfassung nicht gedacht werden. Aber wir wissen weder, ob der Vrf. von Hbr die Kunst besass, die verschiedenen Nüancen, die es gewiss gegeben hat, zu beleuchten, noch ob er es wollte, ob ihm nicht daran lag, den Fundamentalfehler, in dem alle für einen standen und einer für alle, scharf herauszuheben; je grösser der Kreis war, an den er schrieb, um so eher war diese Behandlung der Sache möglich und pädagogisch, bei einer Hausgemeinde, wo er jeden Einzelnen persönlich kannte, wäre sie fast taktlos. 2) Die Mahnung 5 12, die Leser müssten längst Lehrer sein, passe nicht auf eine Gemeinde, in der sich stets Unmündige und Neubekehrte finden, sie müsse an einen Kreis älterer Christen gerichtet sein. Sollte die Hausgemeinde denn nie Zuwachs erfahren haben? Und wollen wir uns die Hausgemeinde im Ernst vorstellen als eine Schulklasse, aus der nach einer gewissen Zeit lauter Lehrer hervorgehen? Das *ὀφείλοντες εἶναι διδάσκαλοι* ist cum grano salis gemeint, dient zur Hervorhebung des Gegensatzes zwischen Ideal und Wirklichkeit: für die Gesamtgemeinde gilt aber das Ideal unbedingt, dass sie es zum Lehren bringen muss — auch wenn nicht alle Glieder es in so feinen Formen wie der Vrf. von Hbr, oder überhaupt nur mit dem Wort versuchen. 3) Man soll nur einen geschlossenen Kreis älterer

Christen wie Hbr 10 32ff. 13 7 auffordern können sich ihrer verherrlichten früheren Führer zu erinnern, nur ihm die Anerkennung spenden dürfen, dass sie reichen Ruhm von älterer Zeit her besitzen, und 6 11 *wir wünschen, dass Jeder von Euch den gleichen Eifer beweise,* laute nur wie an einen kleinen gleichartigen Kreis gerichtet. Ich wüsste nicht, wie man das Ehrgefühl einer grossen Gemeinde besser anregen könnte als durch Hinweise auf die grossen Züge in ihrer Vergangenheit. Niemand von uns wird in ähnlichem Fall die nicht beteiligten Ausnahmen erwähnen; den Wunsch 6 11 aber würde z. B. Paulus nicht blos an eine grosse Gemeinde sondern an die ganze Christenheit gerichtet haben. 4) soll 13 17 24 nicht leicht anders zu deuten sein, als dass die Adressaten ihre eigenen ἡγούμενοι haben, aber auch den ἡγούμενοι der Gemeinde unterstehen. Ich kann zwischen den ἡγούμενοι v. 17 und denen v. 24 keinen Unterschied wahrnehmen; das πάντας, das in der Grussbestellung v. 24 natürlich ist, wäre in der Aufforderung zum Gehorsam v. 17 komisch, und „alle Heiligen", die v. 24b auch gegrüsst werden sollen, sind nicht die andern Christen ausserhalb der Hausgemeinde, sondern die andern Christen, die nicht ἡγούμενοι sind, vgl. das πάντες II Cor 13 12f. Ph 4 21f. Die ἐπισυναγωγὴ ἑαυτῶν 10 25 aber als Sonderversammlung des geschlossenen Kreises zu deuten, ist doch nur möglich, wenn man schon eine Zerlegung der Gesamtgemeinde in Parochien mit festen Grenzen annimmt: sollte das ca. 85 rätlich sein?

M. E. bleibt zur Empfehlung dieser Hausgemeindenhypothese nichts übrig, als dass es bei der Voraussetzung, Hbr sei ein von einem ihrer hervorragenden Lehrer an die gesamte römische Gemeinde gerichteter Brief, schwer zu erklären ist, wie die Römer diesen Ursprung des Briefs haben vergessen können. Aber da Harnack in diesem Vergessen Absicht findet, kommt ihm jener Vorzug nicht einmal zugute, denn auch die Gesamtgemeinde, die in solchen Dingen wol ziemlich abhängig von wenigen Führern gewesen ist, kann jene Absicht, den Brief auf einen anderen Namen zu setzen, geteilt haben. Factisch ist das Rätsel so riesig nicht, wenn der Vrf. eben nicht ein Apostel, sondern nur sonst ein angesehenes Gemeindeglied war, wie Rom deren mehrere hatte: man hat den Brief einmal dankbar gelesen, dann beiseite gelegt, zumal er für den Durchschnitt der Christen viel zu gelehrt gehalten war; auch wird der Vrf., wenn er wirklich bald zu seiner Gemeinde zurückgekehrt ist und noch länger in ihr hat wirken können, nicht einen

Cultus jenes „kurzen“ Briefes begünstigt haben. Als sich die Öffentlichkeit wieder für den Brief zu interessiren begann, war man über seine Entstehung nicht mehr orientirt und methodische Forschungen anzustellen, die gewiss noch ein gutes Resultat ergeben hätten, war nicht die Art jener Zeiten. Wer sich aber an Rom stösst, mag irgend eine andere italische Gemeinde wählen oder die Gesamtheit der italischen Christen; der Brief hat viel eher „katholischen“ Charakter als den eines Privatschreibens an ein Bibelkränzchen.

6. Sonach stünde über den Vrf. halbwegs fest, dass er dem paulinischen Kreise eng verbunden — darauf weist ja der „Timotheus“ 13 23 —, längere Zeit in Rom als Lehrer thätig gewesen ist und in einer Zeit, wo er, anscheinend gewaltsam und sicher nicht auf eine kurze Weile, seiner Gemeinde entzogen war, in der Form eines Lehrbriefes ihr den leider hochnotwendigen Zuspruch hat zu Teil werden lassen, den er bis zu seiner erhofften Rückkehr hinauszuschieben für gefährlich hielt. Dass der Name dieses Mannes voll Geist und Energie im N T irgendwo gefunden werden müsse, wird man angesichts der Dürftigkeit dieser Traditionen a priori gewiss nicht behaupten. Geraten hat man freilich, seit der Verzicht auf Paulus geboten schien, auf die Verschiedensten, auf Apollos, Barnabas, Clemens, Lucas, Silas, neuerdings sogar auf das Ehepaar Prisca und Aquila. Nun verrät zwar von einer Mehrheit von Verfassern der Brief nichts, sondern nur dies, dass der Vrf. nicht allein ist, dass er Christen um sich hat, die gleichen Sinnes mit ihm sind wie sie sein Schicksal teilen: die Einheit des Verfassers ist bei Hbr über jeden Zweifel erhaben. Was für die Apollos-Hypothese sich Günstiges beibringen lässt, das würde ungefähr Alles auch für Aquila — oder seine Gemahlin, wenn Jemand weibliches Temperament und weibliche Phantasie in dem Briefe wahrnimmt — zutreffen: die Wahrscheinlichkeit fortdauernder Freundschaft mit Timotheus, die Lehrgabe, die hohe Bildung — Apollos ist Alexandriner, Prisca und Aquila haben diesen Alexandriner in das Christentum eingeweiht —, der Feuereifer für das Evangelium, die nahen Beziehungen zur paulinischen Theologie, die Gesetzesfreiheit, die Vertrautheit mit paulinischem Sprachgut, die nicht auf Studium der Briefe zu beruhen braucht — allerdings möchte man sich bei ihnen kräftigere Nachwirkungen des ganzen paulinischen Evangeliums versprechen. Ob Apollos je Rom betreten hat, wissen wir nicht, das Ehepaar Aquila ist seiner-

zeit ca. 52 aus Rom ausgewandert und hat in Korinth und Ephesus den P. grossartig unterstützt; ihre römische Hausgemeinde könnten sie keinesfalls schon vor 52 gestiftet haben, sondern sie müssten von Ephesus nach Rom zurückgezogen und wieder von dort ausgewandert (oder ausgewiesen worden) sein. Auf Grund von Rm 16 3ff. glaubt man die Rückkehr nach Rom vor 58 behaupten zu können (die Bedenken dagegen s. S. 85ff.), trotz II Tim 4 19, wo sie in Ephesus wohnen. Aber wir kennen den Kreis um Paulus viel zu wenig, um sagen zu können, dass nur Apollos und Prisca den Ansprüchen, die wir für den Vrf. von Hbr erheben müssen, genügen. — Barnabas hat für sich das Zeugnis der Lateiner, aber kann da nicht gerade so gut ein Irrtum vorliegen wie bei dem sog. Barnabasbrief, den wir unter den apostolischen Vätern finden und den heute Niemand mehr dem Barnabas zuschreibt? Ist dies „Barnabae“ nicht ebenso eine römische Hypothese wie das „*Παύλου*“ eine Hypothese der Alexandriner? Jedenfalls müsste Barnabas sich seit Gal 2 13 gründlich fortentwickelt haben: nun das ist nicht undenkbar. Allein sind dem Leviten, der in Jerusalem wie zu Hause ist, Misverständnisse bezüglich ATlicher Ordnungen zuzutrauen, wie sie 9 3f. und 7 27 vorliegen? Nach 9 3f. hätte der Räucheraltar im Allerheiligsten gestanden, nach 7 27 der Hohepriester täglich seine Opfer für seine und des Volks Sünden dargebracht: dass *ἔχουσα θυμιατήριον* blos eine ideelle Zugehörigkeit des Altars zum Allerheiligsten und dass *καθ' ἡμέραν* so viel wie *κατ' ἐνιαυτόν* bedeute, wird nur eine Auslegungskunst, die sich die des Hbr zur Norm gewählt hat, glauben; Andere sehen in solchen übrigens gar nicht tragisch zu nehmenden Misgriffen blos eine Wirkung fehlender Anschauung; der Vrf. hat sein Bild vom jüdischen Cultus lediglich durch Schriftstudium gewonnen. Das ist eine Instanz gegen Barnabas, wie bei ihm denn auch die absolute Gleichgültigkeit gegen den Gegensatz von Juden und Heiden gerade so auffallend wäre wie bei Aquila, Paulus und Anderen, die den Kampf um diese Grundfrage durchgemacht haben. Der Hinweis darauf, dass Barnabas, der *υἱὸς παρακλήσεως* (Act 4 36) „wohl einen *λόγος παρακλήσεως*, wie es der Hebräerbrief sein will (13 22), abfassen konnte“, soll doch nur ein Witz sein. Sonach ist auch die Barnabashypothese nicht eine, „die alle Wahrscheinlichkeit für sich hat“; aber correct verfahren wir, wenn wir eine Beantwortung der Frage nach dem Namen des Vrf. einfach ablehnen. Viel wertvoller wäre es, wenn wir von seiner Persönlichkeit ein Bild ent-

werfen könnten. Leider tritt aber der Vrf. wie überhaupt das Persönliche in Hbr so zurück, dass wir uns auf einige das S. 116. 118f. Gesagte ergänzende Angaben beschränken müssen.

Das Sicherste ist, dass bei ihm paulinische Grundstimmung mit reichen Elementen *alexandrinischer* Theologie sich so verbindet, dass er als eine eigentümliche Erscheinung in der Geschichte des 1. Jhdts hinzunehmen ist. *Der Vrf. ist ein paulinisirender Christ von alexandrinischer Bildung.* Da es damals nur einen jüdischen Alexandrinismus gab, so muss er diese Bildung als Jude — denn ihn für einen geborenen Heiden zu halten, ist wol in so früher Zeit etwas zu kühn? — empfangen, an das Christentum herangebracht haben. Dass er die Werke des Meisters der jüdischen Schule von Alexandrien, des Philo († 40) gelesen hat, ist bei den verhältnismässig zahlreichen Berührungen mit Philo, z. B. in den christologischen Terminis — zwar nicht absolut zweifellos aber — höchst wahrscheinlich; denn dass die Ähnlichkeit zwischen ihm und Philo mehr „formell und beschränkt“ ist, versteht sich von selbst, da Philo eben Jude geblieben, unser Vrf. Christ geworden ist. Da sein Geschmack nicht mit dem moderner „Historiker“ übereingestimmt hat, wird er die Schriften des alexandrinischen Juden wol nicht „so entsetzlich langweilig“ gefunden haben. Die typologisirende Exegese in Hbr ist echt philonisch, ein Musterstück derart die Erörterung über Heiliges und Allerheiligstes als erstes und zweites Zelt im Zusammenhang mit der über den ersten und den zweiten Bund 8 7 bis 9 12. Der Gegensatz von Schatten und Wirklichkeit (ἡ σκηνὴ ἡ ἀληθινή 8 2 cf. 9 24), von Geschaffenem und Unerschaffenem (9 11), von Weltlichem und Himmlischem (9 1 10 5 6 4 8 5 9 23), von Vergangenem und Zukünftigem, das für den Gläubigen aber eigentlich schon gegenwärtig ist (9 9) (μέλλων αἰών, μέλλοντα ἀγαθά und Ähnliches 6 5 9 11 10 1 cf. 11 20), von Vergänglichem und Bleibendem (7 3 24 10 34 12 27 13 14) beherrscht das Denken des Auslegers, nicht der von Sünde und Gnade. Worauf es zum rechten Verständnis der ATlichen Offenbarung ankommt, ist, hinter dem Schatten, dem Vorbild, dem Gleichnis, dem Antityp (εἰκών, σκιά, ὑπόδειγμα, παραβολή, ἀντίτυπον) die Gestalt der Dinge selber (10 1) zu erkennen; und je künstlicher und gesuchter die Mittel solche Erkenntnis zu gewinnen sind, um so überzeugender wirken sie auf den Jünger jener Kunst. Bei dem absoluten Mangel an geschichtlichem Sinn, der den Alexandrinismus aus-

zeichnet, existiren für ihn geschichtliche Fragen wie die nach dem religiösen Wert des jüdischen Cultus, wie er dem Buchstaben entsprechend geübt worden ist oder noch wird, gar nicht. Man interessirt sich für jenen nur, sofern er die Farben hergibt für das zu zeichnende religiöse Ideal. Riehm hat beweisen wollen, dass die entscheidenden theologischen Vorstellungen in Hbr palästinensischen Ursprungs sind (z. B. die von der Sabbatruhe des Volkes Gottes), aber gleich die Grundfrage falsch gestellt, daher sein dickes Buch über den Lehrbegriff des Hbr (1867) einen Rückschritt bedeutet. Ärgeres Unrecht kann man unserm Vrf. nicht anthun, als wenn man ihn mit dem Christentum der Urapostel in directe Verbindung bringen will. Als Schüler der Urapostel hat er sich nirgends bekannt, am wenigsten 2 3, wo „schon *οἱ ἀκούσαντες* schwerlich blos die Urapostel" sind, noch weniger aber in *ἡμᾶς* blos der Vrf. steckt. Dass Jesu menschliches Lebensbild dem Vrf. ganz anders als dem Paulus farbenreich vor Augen stehe — eben auf Grund augenzeuglicher Überlieferung — sehen nur die Augen, denen auch sonst gegeben ist in die urapostolische Gedankenwelt tiefe Blicke zu thun: sollte die Thatsache, dass der Hügel Golgatha ausserhalb der Thore Jerusalems liegt Hbr 13 12, nur im urapostolischen Kreise bekannt gewesen sein? Richtig ist an jener These, dass dem Vrf. mehr als dem Paulus die Menschwerdung des Gottessohnes und sein Erdenwandel religiöse Bedeutung hat, aber das gibt sich nicht als Vorstufe sondern als Überwindung paulinischer Einseitigkeit: in Allem zeigt sich der Theologe der zweiten christlichen Generation. In dem Hauptpunkte steht Hbr den Uraposteln ferner als der Apostel Paulus, er denkt gar nicht mehr an eine Auseinandersetzung mit dem Judentum, er weiss von keinen Vorrechten des Israeliten unter dem neuen Bunde, sein Drängen aber auf Heiligung, auf gute Werke, auf Gehorsam ist nichts specifisch Urapostolisches, ist urkatholisch.

So verzichten wir gern darauf, den Namen eines grossen Unbekannten zu ertifteln; den Brief können wir begreifen und geschichtlich würdigen auch ohne seinen geistvollen Vrf. beim Namen zu kennen. Er ist ein Document aus der nachapostolischen Zeit, fast rührend für uns, weil wir einen der Besten jener Tage am Werk sehen, durch die Finessen seiner Kunsttheologie den Geist wieder zu beleben, der unter der Menge zu entweichen droht, einen Vertreter der sich eben bildenden kirchlichen Aristokratie erfüllt von dem Gefühl der Verantwortlichkeit jedes Gläubigen für die

Andern 12 15, der lebendigste Protest gegen die pietistische Selbstzufriedenheit eines Sondergemeindentums.

Ein Zustand der Ermattung, wie der starke Idealismus des Vrf. ihn bekämpft, kann in jeder Gemeinde einmal eingetreten sein und ist mehr oder minder deutlich in der ganzen damaligen Kirche eingetreten; vom ersten Tage an war der Brief, auch wenn blos für Rom oder Puteoli berechnet, für andere Christen eben so gut brauchbar. Trotz seiner alexandrinischen Spitzfindigkeiten hat er Hausrecht im Kanon; es weht in ihm etwas von dem Geiste der ersten grossen Zeiten.

## § 13. Die Pastoralbriefe.

HAWMEYER XI: Timoth. und Titus von BWEISS 1893[6]. Hand-Comm. III 1: Col Eph Phm Past von HvSODEN 1893[2]. Bester Specialcommentar mit reichem Material zur Geschichte der Exegese und Kritik vonHJHOLTZMANN 1880. Die Monographie von FHHESSE, Die Entstehung der NTlichen Hirtenbriefe 1889 versucht nachzuweisen, wie aus echt-paulinischen Grundlagen durch Überarbeitung, Redactionszusätze, vor Allem Anschiebung anderer kirchenrechtlicher Documente die 3 Briefe erwachsen sind, wenig methodisch und darum wenig überzeugend. Beiträge bei FSPITTA, Zur Gesch. u. Litt. d. Urchristentums I 1893 S. 35—49 und AHARNACK: Die Chronologie der altchristl. Litt. I 1897 S. 480—5.

1. Pastoral- (oder Hirten-) briefe heissen seit ca. 100 Jahren fast allgemein die 3 Briefe, die im N T als von Paulus an Timotheus und Titus mit Anweisungen über ihre hirtenamtliche Thätigkeit in christlichen Gemeinden geschrieben stehen; gegen den Namen ist nichts einzuwenden.

I Tim kommt nach Adresse und Gruss 1 1 2 sogleich auf mythologisirende Irrlehrer zu sprechen, die zugleich einen verkehrten Antinomismus vertreten, während doch das Gesetz für die Sünder unentbehrlich ist 1 3—11. Der Gedanke, dass Paulus über diese Frage richtigen Bescheid wissen müsse (ὃ ἐπιστεύθην ἐγώ v. 11), leitet über zu einem Lobpreis auf die Gnade des Herrn, die ihn, den ehemaligen Lästerer und Verfolger, umgewandelt hat in einen Diener des Sünderevangeliums 1 12—17. Diesen seinen Besitz mit allen Verpflichtungen, aber auch allen Rechten gegenüber Abgefallenen gebe P. an Timotheus weiter 1 18—20. Entsprechende Anweisungen fügt er bei, zuerst 2 1—7, dass, wo Christen sind, Fürbitte gethan werde für alle Menschen, auch Könige und Regenten — was mit der Allgemeinheit des göttlichen Gnadenratschlusses begründet wird — sodann v. 8 wie die Männer beten

sollen und v. 9—15 über das geziemende Verhalten der Frauen beim Gottesdienst und überhaupt. 3 1—7 zählt die Bedingungen auf für Erlangung eines Bischofsamts, v. 8—13 für ein Diakonat, v. 14f. beleuchtet die Wichtigkeit dieser Vorschriften damit, dass es um das Haus Gottes sich handle, diese Säule der Wahrheit, bei deren Betrachtung der Vrf. v. 16 in einen Hymnus ausbricht auf das grosse Geheimnis der Gottseligkeit, auf den Fleischgewordenen. c. 4 ist einer Besprechung der besonderen Aufgaben des Timotheus gewidmet, nämlich gegenüber dualistisch-enkratitischer Irrlehre, die die Aufmerksamkeit von der Hauptsache, der Gottseligkeit, ablenkt v. 1—10, und bezüglich seiner persönlichen Haltung v. 11—16. Auch 5 1f. beraten ihn noch betreffs seines Auftretens im Verkehr mit Alten und mit Jungen, 5 3—16 anscheinend ebenso bezüglich der Wittwen, nur dass hier die unmittelbare Ansprache des Meisters an den Jünger schon wieder übergeht in den Ton des Kirchenrechtslehrers, ähnlich in dem Abschnitt über die Ältesten 5 17—22 und 6 1 2 über die Pflichten der Sklaven. Dazwischen freilich stehen 3 vv. (5 23—25), durch eine wol nur aus bestimmten Erfahrungen des Vrf. erklärbare Ideenassociation mit dem Voraufgehenden verbunden, worin Timotheus aufgefordert wird, v. 23 um der Gesundheit willen massvoll auch Wein zu geniessen und v. 24f. überzeugt zu bleiben, dass bei Sünde wie bei guten Werken Alles an den Tag komme. 6 3—16 zum Schluss (v. 16 Doxologie und Amen) dringliche Mahnung, in Ernst, Treue, Lauterkeit, unbekümmert um die Wortstreitigkeiten der Irrlehrer an dem gesunden Wort Christi festzuhalten bis zum Weltende. 6 17—21 machen den Eindruck einer Nachschrift, v. 17—19 Regeln für die Reichen, v. 20f. Protest gegen die sog. Gnosis enthaltend.

In II Tim folgt auf Adresse und Gruss 1 1 2, wie wir es bei Paulus gewöhnt sind, eine Danksagung und Bitte, hier des Inhalts, dass Timotheus in seinem festen Glauben und in gesunder Lehre wie Paulus trotz aller Leiden verharren möge 1 3—14. Nach ein par persönlichen Notizen 1 15—18 knüpft 2 1 wieder an 1 14 an, Timotheus solle unermüdlich kampfesfreudig auf den Erfolg warten lernen, der nicht ausbleiben kann 2 1—13, und v. 14—26 von der häretischen Wortstreiterei und thörichten Grübelei sich fernhaltend, durch alle Tugend geschmückt, an Wiedergewinnung der Verführten arbeiten. 3 1—4 5 werden die verschiedenen Gattungen solcher Gefässe der Unehre im Hause Gottes, die nun einmal in den Endzeiten sich zeigen müssen, näher beschrieben; Timotheus

soll ihnen gegenüber der Lehre und dem Vorbild Pauli folgend, standhaft und nüchtern, ausgerüstet mit der heiligen Wissenschaft, seinen Dienst erfüllen. Paulus selber 4 6—8 fühlt sich dem Heimgang nahe. Eine Reihe von persönlichen Mitteilungen und Aufträgen v. 9—18 sowie Grüsse 19—21 leiten dann zu dem Schlusswunsch 4 22 über.

Der Titusbrief, etwa halb so lang wie I Tim — II Tim steht dem Umfang nach in der Mitte zwischen den beiden anderen — hat eine längere Briefüberschrift 1 1—4 (cf. Rm 1 1—7). Zuerst werden 1 5—9 die Grundsätze eingeschärft, nach denen zu verfahren ist bei Auswahl der Ältesten, worauf so viel ankommt v. 10—16, weil eine greuliche Irrlehre bedenklich um sich greift. 2 1—10 stellt fest, wie nach gesunder Lehre die Alten, die Frauen, die jungen Leute, die Sklaven zu behandeln resp. wozu diese einzelnen Stände in erster Linie anzuhalten sind, denn 2 11—14 entschiedene Abwendung von den weltlichen Lüsten verlangt Gottes Gnade von uns Allen. Über seiner Autorität, über Gehorsam gegen die Obrigkeit und Ruhe soll Titus wachen 2 15—3 2, weil 3 3—8 (cf. 2 11—14) gute Werke bei den Wiedergeborenen an die Stelle der alten Laster treten müssen. 3 9—11 bringt kurze Vorschriften über das Verfahren mit Irrlehrern und Sektirern, 3 12—15 einige Bestellungen, Grüsse und Schlusswunsch.

2. Schon aus der dürftigsten Übersicht über den Inhalt der 3 Briefe wird ihre enge Zusammengehörigkeit klar; wie sie in der Geschichte zusammen auftauchen und fast ausnahmslos im NT zusammengestanden haben, so stimmen sie in Worten und Gedanken mit einander überein, noch auffallender vielleicht als Eph mit Col; daher sie nur gemeinsam untersucht werden können, und ein gemeinsamer Ursprung für sie von vornherein zu erwarten ist. Die Kritik begann auf diesem Gebiete ja damit, dass Schleiermacher 1807 I Tim allein dem Apostel absprach; auch Spätere haben wenigstens II Tim als authentisch halten wollen, während sie I Tim und Tit preisgaben, aber dadurch werden mehr Schwierigkeiten geschaffen als gehoben. Ein Interesse beherrscht die 3 Briefe gleicherweise, Garantien herzustellen für eine stätige Weiterentwicklung des christlichen Gemeindelebens auf der gesunden apostolischen Grundlage. Dies soll geschehen 1) durch entschiedenste Abweisung aller Irrlehre und Sektirerei, 2) durch Aufstellung fester Regeln für Sitte und Zucht in allen Bestandteilen der Gemeinde, 3) durch geschickte, vorsichtige Organisation

des Klerus (resp. der Ehren-Ämter und -Stände), der für Beides das Meiste wirken kann. Das Dritte wird in II Tim am wenigsten, in I am kräftigsten betont, das Zweite kommt am reichlichsten in Tit zum Ausdruck, in II Tim ist Persönliches und Briefliches stärker vertreten als in I und Tit; trotz solcher Verschiedenheiten repräsentiren sich die Briefe doch dem Leser als eine Einheit. In der Sprache gleichen sie einander auffallend; und Tit und I Tim stehen nicht etwa als besondere Gruppe halbwegs dem II Tim gegenüber; eine grössere Zahl durchaus nicht alltäglicher Wendungen finden sich nur hier im NT, aber auch bei allen dreien, z. B. *πιστὸς ὁ λόγος*, bewährt ist das Wort I 1 15 3 1 4 9 II 2 11 Tit 3 8 (1 9); ganze Sätze bringen sie in beinahe wörtlicher Übereinstimmung, z. B. I Tim 2 7 und II 1 11 *εἰς ὃ ἐτέθην ἐγὼ κῆρυξ καὶ ἀπόστολος*; I 6 11 und II 2 22; Tit 1 6—9 und I Tim 3 2—4; Tit 1 16 3 1 und II Tim 3 17 (*πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθόν*); I 3 9 und II 1 3 *ἐν καθαρᾷ συνειδήσει*).

3. Ebenso nahe aber wie die 3 Briefe einander formell und inhaltlich stehen, ebenso fern stehen sie den echt paulinischen Briefen. a) Auch Paulus zwar hat an einzelne Personen geschrieben, auch P. würde die Tendenz unsrer Briefe gebilligt haben, Irrlehrer hat er selber bekämpft und ihre rücksichtslose Abweisung von Andern gefordert; Bischöfe und Diakonen kennt er Phl 1 1 und mahnt schon I Th 5 12 zur Anerkennung der Vorsteher; den Regeln der Past. für Alte und Junge, Männer, Frauen und Sklaven darf man die Haustafeln in Col und Eph zur Seite stellen. Vieles in den Briefen hat ganz paulinischen Klang, die Adressen, die Grüsse, persönliche Mitteilungen wie II 1 15—18 oder 4 16—18 6—8, auch sonst Mancherlei wie die Satzkette I 1 11[b]—13. Auffallende Wendungen wie *γονεῦσιν ἀπειθεῖς* hat II Tim 3 2 mit Rm 1 30 gemein, oder *κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου* II 2 8 mit Rm 2 16 16 25, *τὸ εὐαγγέλιον τῆς δόξης* I 1 11 mit II Cor 4 4; *πιστεύεσθαι* im Sinne von „anvertraut bekommen" findet sich im NT ausser I Tim 1 11 Tit 1 3 nur bei Paulus, ebenso im Sinne von „geglaubt werden" ausser I Tim 3 16 nur II Th 1 10; diese Verwandtschaft erstreckt sich auf so unschuldige Redensarten wie *ἀφορμὴν διδόναι τινί*, im NT nur I Tim 5 14 und II Cor 5 12 (*ἀφορμή* auch sonst blos noch bei Paulus, fünfmal). Aber solche Übereinstimmungen erklären sich bei Bestreitung der Authentie der Past. leicht aus der intimen Bekanntschaft mit echten Paulusbriefen, die ja bei dem Pseudopaulus vorausgesetzt werden muss. Er möchte für

Paulus gelten resp. in der Rolle des Paulus zu seinen Zeitgenossen reden, selbstverständlich ahmt er den echten P. nach. Er hatte längst im Geiste — und nicht erfolglos — zu Füssen des Apostels gesessen, ihn studirt, ehe er den Plan, selber als Paulus Briefe zu schreiben, fasste; als er sich dazu entschlossen hatte, gebot die Klugheit, mit Reminiscenzen aus jenen Briefen nicht etwa absichtlich sparsam zu sein. In Parallelen wie I Tim 1 8 (*wir wissen, dass das Gesetz gut ist*) mit Rm 7 16 oder I 1 5 (*die Hauptsumma des Gebotes ist Liebe*) mit Rm 13 9f., vollends I Tim 2 7 (*ich sage die Wahrheit, ich lüge nicht*) mit Rm 9 1 hat man durchaus den Eindruck, dass in I Tim eine Abhängigkeit von Rm vorliegt, weil, was bei Rm trefflich am Platz ist, hier in I Tim den Zusammenhang stört oder nicht genügend motivirt erscheint. Eine Reihe von Versen der Past. klingen wie zusammengesetzt aus echt paulinischen Stücken, so II Tim 2 20 aus I Cor 3 12 und Rm 9 21, II Tim 4 6 aus Phl 2 17 1 23, 4 7f. aus I Cor 9 25 24 Phl 2 16 3 12 14; und wenn I Tim 1 12—16 2 7 nicht von Paulus selber geschrieben sind, so hat ihn der Schreiber mit Bewusstsein nachgeahmt und selbst in Äusserlichkeiten wie in dem ὑπερεπλεόνασεν ἡ χάρις den Ton des Apostels täuschend getroffen. — Die Berührungen der Past. mit anderen NTlichen Büchern reichen nicht so weit, dass wir ein Abhängigkeitsverhältnis behaupten könnten; mit I Pt sind sie wie mit I Clemens in Stimmung und Phraseologie verwandt, ohne dass einer den andern ausgeschrieben zu haben brauchte. An die synoptischen Evangelien wird man öfters erinnert, z. B. I Tim 2 6ª (ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων) an Mc 10 45 (δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν), I Tim 5 18 an Lc 10 7: das Jesuswort „der Arbeiter ist seines Lohnes wert" wird in I Tim wörtlich wie es im Lc steht unmittelbar hinter Deut. 25 4 als Schriftwort citirt. Aber hier muss ein Gedächtnisfehler vorliegen; zur Zeit der Past. hätte Niemand Lc als γραφή wie Deut. behandelt; der Vrf. von I Tim glaubt ein ATliches Wort wie in dem aus Deut. 25 entnommenen vor sich zu haben, und in der That hat es ja ATlichen Klang. Die Vorgeschichte der Synoptiker ist uns nicht bekannt genug, dass wir uns anmassen dürften zu versichern, der Vrf. der Past. habe schon unsre Evgll. gelesen.

b) Die äusseren Zeugnisse sind der Authentie der Briefe nicht günstig. Die älteste sichere Benutzung finden wir in dem Brief des Polykarp von Smyrna, und am Ende des 2. Jhdts haben sie allerwärts ihren festen Platz im Corpus Paulinarum; aber mehr wird

hierdurch nicht festgestellt, als dass die Past. in der ersten Hälfte des 2. Jhdts da gewesen und dass sie von der Kirche lebhaft willkommen geheissen worden sind; dass sie bei Barnabas und Justinus ganz unberücksichtigt bleiben, könnte Zufall sein, sie teilen solches Schicksal mit anderen sicher echten Paulusbriefen. Um so bedeutsamer ist die Thatsache, dass Marcion der Gnostiker ca. 140 sie in seinem Kanon paulinischer Briefe nicht gehabt hat; er hat in diesen doch aber aufgenommen, was er in der Kirche unter paulinischem Namen kennen gelernt hatte; gehörten die Past. dazu, warum sollte er sie ganz ignorirt haben, da er das ihm Unbequeme darin so gut wie bei den übrigen Briefen durch Streichung beseitigen konnte? Die Gründe, mit denen er ihre Ausschliessung aus seinem Kanon, dem er doch den kleinen Phm nicht vorenthielt, gerechtfertigt haben soll, existiren nur in der Einbildung. Hat aber Marcion die Past. noch nicht gekannt, so sind sie erst in einer Zeit aufgetaucht, als die andern 10 sich bereits gemeinsamer Verbreitung erfreuten, wir dürfen wol sagen, nach 100. Das ist natürlich kein ausreichender Beweis für ihre Unechtheit, aber es macht mistrauisch gegen die Tradition.

c) Das erste Hauptargument gegen die Authentie liefert ihre sprachliche Form. Die Zahl der Hapaxlegomena kommt dabei weniger in Betracht; dass Worte wie *πολυτελής* I Tim 2 9 oder *οἰκουργός* Tit 2 5 bei P. fehlen, hat nicht mehr auf sich wie wenn *ὁλόκληρος* und *ὁλοτελής* sich bei ihm nur I Th 5 23 finden. Schon erheblicher ist, wenn in Past. so naheliegende Worte wie *προσέχειν τινι* 5 mal, *ἀρνεῖσθαι* 6 mal, *ὠφέλιμος* 4 mal, bei P. (wie auch sonst im NT) nie begegnen, oder wenn neben dem echtpaulinischen *ἐπιθυμία* Tit 3 3 *ἡδονή* auftritt und, in der hier so beliebten Zusammensetzung mit *φίλος*, *φιλήδονοι* II Tim 3 4. Aber die Entscheidung bringt die Thatsache, dass viele dem P. unentbehrliche Worte in Past. fehlen, Partikeln wie *ἄρα*, *διό*, *διότι*, Wortfamilien wie *περισσός* mit allem Zubehör (sonst nur in Phm und II Th nicht vertreten!), ebenso *καυχᾶσθαι* (sonst nur Col Phm fehlend), vollends *ἐνεργεῖν*: das bei P. so überaus häufige *σῶμα* kommt nur in der Form *σωματική* I Tim 4 8 vor. Andrerseits gebrauchen die 3 Past. die Worte *σώφρων*, *σωφρόνως*, *σωφρονεῖν*, *σωφρονίζειν*, *σωφρονισμός* und *σωφροσύνη* aufs Reichlichste, während bei P. nur 2 mal *σωφρονεῖν* Verwendung findet, und noch auffallender ist die Vorliebe für den Stamm *διδάσκειν* in allen möglichen Ableitungen (auch *διδακτικός* im NT blos I Tim 3 2

II 2 24) und Zusammensetzungen; εὐσεβῶς, εὐσεβεῖν, εὐσέβεια zählt man in Past. 13 mal, bei P. nie. Nicht zufällig dürfte z. B. derartiges sein, dass καλός allein in Past. 24, in den 10 Paulusbriefen nur 16 mal begegnet, und während P. es fast nur substantivirt (τὸ καλόν, καλά, καλόν ἐστιν) gebraucht, es in Past. 20 mal als Adjectiv, besonders bei ἔργα — in Tit 4 mal — vorkommt. Aber auch der Stil im Ganzen erinnert gar nicht an den paulinischen, gleichviel ob man den Vergleich anstellt etwa mit Eph, oder mit I Th, oder mit Rm. Der Satzbau ist einfach, die Gedanken finden schmucklosen Ausdruck — Wortspiele wie II Tim 3 4 φιλήδονοι μᾶλλον ἢ φιλόθεοι dürften kaum ein Schmuck heissen — nirgends eine Spur von dem Schwung des Paulus und seiner Energie, kaum je eine Anakoluthie, eine Inconcinnität, eine Dunkelheit infolge des Vorwärtsdrängens der Ideen; Alles ist in Past. regelmässig, leicht, aber auch ohne Wucht und Farbe. Viele Worte und wenige Gedanken: von P. dürfte genau das Umgekehrte gelten. Man hat dies Argument zu entkräften versucht durch die Erinnerung daran, dass wir hier Privatbriefe vor uns haben, in denen naturgemäss der Vrf. sich mehr gehen lasse als in einem gleichsam officiellen, einem Gemeindeschreiben. Ich bezweifle, dass für Paulus solche Differenzirung zutrifft, er ist sich in dem Brief an die Philipper nicht officieller vorgekommen wie in dem an Philemon oder an seinen Freund Timotheus, aber selbst wenn dem nicht so wäre, ist für die Past. nichts gewonnen, denn jene Verschiedenheit kann wol die Haltung und den Ton betreffen, aber nicht den Stoff der Sprache. Blass, „der Philologe“, findet es nicht verwunderlich, „wenn P. an seine Schüler und Gehülfen etwas anders, d. h. in etwas höherem Stile, schreibt als an die Gemeinden“. Schreibt etwa Blass seine Briefe an Freunde und Schüler in etwas höherem Stile als seine Grammatiken, Vorreden und geschichtlichen Ausblicke für das gemeine Publicum? Und in welchem Sinne des Wortes soll der Stil von I Tim höher heissen als z. B. der von II Cor 3—5? Sauberer ist er vielleicht, aber bedeutet beim Stil sauberer und höher das Gleiche? Mindestens ebenso verunglückt ist der Hinweis auf die Möglichkeit, dass der Stil des P. sich entwickelt habe, dass er in höherem Alter von der ihm einst so eigentümlichen Lebhaftigkeit verloren und mancherlei Beeinflussung auch wol aus dem Sprachschatz der Gegner erfahren habe. Es ist doch mehr als unwahrscheinlich, das diese Beeinflussung erst ganz spät eingetreten und sich auf den Gebrauch von Partikeln und

grossen Wortfamilien, die mit der Theologie nichts zu thun haben, erstreckt haben soll; als Greis hat P. auch schon Phm und Phl geschrieben, warum fehlen denn da diese Spuren der Senilität, und wer wird glauben, dass der P., den wir ein Jahrzehnt hindurch als Briefsteller beobachtet und im Wesentlichen als immer denselben erfunden haben, plötzlich nach 2 oder 3 Jahren ein so ganz anderer geworden sei? Wenn man noch den Stil von Eph mit Spuren der Senilität behaftet nännte — aber dem P. die Entwicklung von Gal und Cor über die wortreichere Dunkelheit von Col Eph hinweg zu der leichten Gewöhnlichkeit der Past. zuzutrauen, ist ein starkes Stück. Mögen solche Stilentwicklungstheoretiker einmal unter diesem Gesichtspunkte die jüngsten und die ältesten Schriften des Tertullian oder des Athanasius studiren, von Leuten, die doch der Beeinflussung durch Lectüre und Kampf mindestens so stark wie P. ausgesetzt waren, ob sie da solchen Unterschied wahrnehmen wie zwischen Rm und I Tim?

d) An beabsichtigte Aneignung gegnerischer Redewendungen in den Past. könnte man am ehesten glauben bei Formeln, die auf eine andere Gedankenwelt hinweisen, wie wenn in Past. so oft — bei P. nie — vom guten oder reinen Gewissen die Rede ist, wenn — wieder ohne Parallele bei P. — gesundes (*ὑγιής* oder *ὑγιαίνων*) Wort der Lehre betont wird; Ausdrücke wie *λογομαχεῖν* II Tim 2 14, *λογομαχίαι* I Tim 6 4 kann P. natürlich zu irgend einer Zeit erstmalig für eine bestimmte Art von theologischem Betrieb geprägt haben. Aber was konnte den Apostel veranlassen, Worte, die für sein Denken so charakteristisch sind d. h. seine Lieblingsvorstellungen wie die vom Anziehen (Christi, des neuen Menschen u. s. w.), von Offenbarung (*ἀποκάλυψις* und *ἀποκαλύπτειν*) hier schlechthin ausfallen zu lassen? Und sollte P. den abweichenden Gebrauch von *πίστις* (Glaube) — z. B. 9 mal begegnet uns hier *ἐν πίστει*, in den 10 andern Briefen nur 3 mal, und zwar dort blos bei den Verben *ζῆν*, *εἶναι*, *στήκειν*, hier in allen möglichen Verbindungen, sogar I 1 4 *die Ökonomie Gottes im Glauben* — auch seinen Gegnern verdanken? Schon diese Erscheinungen erklären sich nur bei Annahme eines andersdenkenden Vrf., die Grundanschauungen und die Grundstimmung der Past. sind von denen des P. verschieden. Auf kleine Widersprüche soll dabei kein Gewicht gelegt werden, wie dass Gal 3 19f. ein *Mittler* als etwas relativ Niedriges erscheint, während I Tim 2 5 *Christus* feierlichst als *Mittler Gottes und der Menschen* gepriesen wird; und von

einer eigentümlichen nichtpaulinischen Theologie wie bei Hbr kann für Past. keine Rede sein. Irgend welcher Abweichung von dem verehrten Paulus ist sich der Vrf. dieser Briefe sicher nicht bewusst gewesen; Neuerungen in der Lehre sind ihm ja grundverhasst. Aber in dieser Angst vor theologischen Debatten und schon Speculationen überhaupt z. B. II 2 23 I 6 4, in diesem Drängen auf einfache Bewahrung und Fortpflanzung des Überlieferten z. B. II 1 13f. 2 2, in der auffallenden Bevorzugung der praktischen Aufgaben des Christen, in dem moralisirenden Charakter unsrer Briefe zeigt sich ein andrer Geist als der des P., der Geist eines Epigonen. Der Glaube, von dem er zwar nicht oft genug reden kann, ist zur Rechtgläubigkeit geworden, er ist das Anerkennen und unerschütterliche Festhalten religiöser Grundthatsachen wie der Einheit Gottes I 2 5, der Universalität des göttlichen Gnadenratschlusses I 2 4 6, der Ausführung desselben durch Jesum Christum, dessen Fleischlichkeit ebenso stark wie die nachherige Herrlichkeit hervorgehoben wird I 3 16, der Äquivalenz von Arbeit und Lohn z. B. II 2 5f. Von Berufung (II 1 9) von Auserwählten II 2 10, von dem göttlichen Vorsatz (*πρόθεσις καὶ χάρις*), der schon vor ewigen Zeiten uns in Christo Jesu geschenkt worden ist, II 1 9 als einzigem Grund für unsere Errettung — *οὐ κατὰ τὰ ἔργα ἡμῶν* — ist wol noch die Rede, aber wer würde aus diesen kahlen Formeln etwas von der kühnen Gewalt des paulinischen Prädestinationsglaubens Rm 8 28f. heraushören? Nach den Past. ist das Heil für die Gläubigen, die Gerechten, die Reinen vorausbestimmt, nach Paulus sind es die einzelnen Gläubigen für das Heil. Der sachliche Antijudaismus des P. ist zu einem persönlichen geworden, *οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς*, die Beschneidungsleute, werden Tit 1 10 so geringschätzig behandelt wie ihre doch auf das Mosegesetz gegründeten Reinigkeitsvorschriften als jüdische Fabeln und Menschensatzungen: so hat die altkatholische Kirche geurteilt, aber nicht Paulus. Überall finden wir in den Past. das Durchschnittschristentum des 2. Jhdts vertreten, allerdings besonders reich mit Anklängen an den Paulinismus ausgestattet; das Bekenntnis liegt sogar bereits in festen Formeln vor I 2 5f. 3 16 6 13 II 2 8, und es wird wie selbstverständlich vorausgesetzt, dass jeder getaufte Christ vor der Gemeinde sein Glaubensbekenntnis in der anerkannten Form abgelegt hat. — Am lehrreichsten wird ein Blick auf die Eschatologie der Briefe sein. Der echte P. hat seine Vorstellungen von den letzten Dingen vielfach gewandelt, aber immer

ist die Überzeugung von der Nähe des letzten Tages eine gewaltige Macht in ihm gewesen, und die Hoffnung, die Wiederkunft des Herrn selber noch zu erleben, hat ihn nie definitiv verlassen. Der Gedanke an die Notwendigkeit, dauernde Einrichtungen für eine Entwicklung der Kirche auf Erden zu treffen, wäre für ihn unerschwinglich gewesen. In Past. ist die Situation völlig verändert. Die Todesahnung II 4 6 bleibt dabei ausser Betracht. Auf die Erscheinung Jesu und das Endgericht wird gewartet — wann hätte man auch zu warten aufgehört. Aber man tröstet sich schon damit, dass die Parusie von Gott *zu seiner Zeit* I 6 15 veranstaltet werden wird, man richtet sich darum auf der Erde ein, die Past. wollen vor Allem ja Ratschläge für praktische Ordnung des Kirchenwesens liefern, und eine zweite Periode der Geschichte der Gemeinde nach der apostolischen wird deutlich ins Auge gefasst: II 4 3: *es wird die Zeit kommen, wo ...*, I 4 1: *in künftigen Zeiten werden Einige abfallen ...*, besonders charakteristisch ist auch I 2 15. Dass dies Futurum mit dem Präsens Tit 1 10 (*es gibt viele unbotmässige Leute*) und dem Präteritum I Tim 1 6 (*davon sind Einige abgeirrt*) = 6 21 wechselt, ist nur ein Beweis, dass der Vrf. sich in einer erkünstelten Position befindet; für ihn ist teils gegenwärtig, teils vergangen, was er aus dem Munde des P. als zukünftig weissagen lassen muss; immerhin zeigt sich durchweg, dass er auf ein baldiges, plötzliches Dreinfahren Gottes nicht rechnet: wie viel altertümlicher, paulinischer ist da Hbr mit seiner Sorge 3 13, dass man die kurze Frist, *wo es noch heute heisst*, versäume!

e) Ein weiterer Grund, die Echtheit der Past. zu bestreiten, liegt darin, dass die Art, wie P. hier über sich und zu vertrauten Freunden redet, und sogar die Motive, aus denen er an sie geschrieben hat, psychologisch unbegreiflich sind. Aus Gal I II Cor wissen wir zur Genüge, wie nahe ihm Titus und Timotheus gestanden, wie Grosses er ihnen zugemutet, und sie geleistet haben. Diesen Männern gegenüber bezeichnet er sich in den Adressen, während es dem Philemon gegenüber nicht nötig schien, ganz förmlich als Apostel Christi Jesu etc. gerade so wie vor den ihm persönlich fremden Römern oder den im Abfall begriffenen Galatern? Ihnen beteuert er, dass er von Gott zum Herold des Evangeliums bestellt sei, dass er die Wahrheit sage und nicht lüge I 2 7 II 1 11? Ihnen muss er über seine Vergangenheit erst lange Vortrag halten I 1 12—16 II 1 3—12 mit Übertreibungen nach entgegengesetzten Seiten, dort als wäre er ein Schandmensch, *der*

*erste der Sünder*, gewesen, hier, *er diene von den Vorfahren her Gott in reinem Gewissen?* Bei dem letzten Wort wollen wir den Widerspruch zu Rm 7 nicht betonen, aber erlaubt etwa das Selbstlob des Apostels Phl 3 6, das doch nur zur Folie für 3 8: *ich achte das alles für Koth* bestimmt ist, den Vergleich mit diesem uneingeschränkten λατρεύω? Wie Paulus über seine Vollkommenheit, sein Vollendetsein denkt, lehrt uns Phl 3 12; II Tim 4 7f. ist ein Urteil über seine Verdienste, wie nicht er, wie nur ein ihn tief verehrender Schüler es fällen konnte. Erhebliches Vertrauen scheint er zu seinen Intimsten auch nicht gehabt zu haben, da er die elementarsten Dinge vor ihnen so breit entwickelt, die selbstverständlichsten Pflichten, wie die anständigen Wandels (II 2 22: *meide die Lüste der Jugend!*) ihnen immer wieder einschärft, und es so naheliegend findet, dass man seiner Jugend wegen den Timotheus geringschätze I 4 12, der damals doch sicher mehr Jahre zählte als Jesus bei seinem Tode und Paulus beim Beginn seiner Missionsarbeit. Wie bei dieser Note: μηδείς τῆς νεότητός σου καταφρονείτω, hat man auch sonst in den Past. den Eindruck, dass zum Fenster hinaus gesprochen wird, nicht zu den Adressaten; und das nimmt die Kritiker nicht Wunder, die hier den Privatbriefcharakter so begeistert betonen? Zahn übertreibt nun wieder die ungünstigen Züge im Bilde des Timotheus, der schon in Versuchung stehen soll, sich feige von P. und damit von seinem eigenen Berufe zurückzuziehen, der „sein jugendliches Alter vorschützte“, um den Mangel an Energie, in Erfüllung seiner Pflichten zu entschuldigen. Dann wird uns mit Recht entgegengehalten, „alle legendarische Dichtung der alten Kirche war panegyrisch“ und daraufhin die Thorheit der Hypothese erschlossen, dass ein Pseudopaulus den Timotheus, den der echte P. in seinen Briefen so hoch rühmt, derartig wie es in I II Tim. geschieht, karrikirt hätte. Nun das panegyrische Bedürfnis dieses Pseudopaulus findet in den dem Paulus gewidmeten Lobesworten reichliche Befriedigung, z. B. II 3 10f., es wird ihm auch bezüglich des Tim. Genüge gethan II 1 4f. 3 10; die für Tim. und Titus ungünstigen Züge sind ein Erfordernis der ihnen zugewiesenen Rolle — denn der detaillirten Vorschriften, die der Vrf. aus apostolischem Munde besitzen wollte, bedurften nur Männer, die ihrer Aufgabe noch nicht völlig gewachsen waren. Die vielen abgefallenen und untreu gewordenen Freunde dienen einerseits dazu, die einsame Grösse des Apostels, den sein Gott trotzdem nicht verlässt, noch hehrer erstrahlen zu

lassen, andrerseits motiviren sie die lebhafte Besorgnis, aus der heraus P. so genaue und so dringliche Warnungen und Ratschläge erteilt, nicht zum wenigsten aber sind sie der Reflex der Erfahrungen, die der unbekannte Vrf. selber gemacht hat, ihm erscheint die Unzuverlässigkeit, die Schwachmütigkeit, die Unklarheit derer, die Führer und Vorbilder sein sollen, gerade als der Krebsschaden der Christenheit seines Zeitalters. Nach Hbr sind wir auf solche Urteile eines 20 Jahre später schreibenden Christen durchaus gefasst; ob aber die Männer, die dem Paulus und seinem Evangelium die Welt erobern halfen, die seine Autorität wiederherstellten in Gemeinden, auf die er fast schon verzichtet hatte, die nicht zögerten, ihren Hals für sein Leben einzusetzen, ein Titus, ein Timotheus, Aquila, Demas und wie sie heissen mögen, zugleich so erbärmlich feige, selbstsüchtige und kleine Menschen gewesen sind, wie es uns Zahn, um die Echtheit der Past. zu retten, glauben machen möchte? Nach seinen Jüngern haben wir Paulus zu beurteilen, der ja ein Jahrzehnt Zeit gehabt hat, sie zu erziehen; waren sie so unreif, wie es nach Past. erscheint, so hatte er seinen Lauf eben nicht vollendet!

Und wenn doch P. vor I Tim nach 1 3 wie vor Tit nach 1 5 erst kürzlich mit Timotheus und mit Titus zusammen gewesen war und ihnen ihre Aufträge gegeben hatte, warum thut er das bald darauf noch einmal, obgleich er baldiger Wiedervereinigung I 3 14 — v. 15 zeigt, dass der Vrf. die Unnatürlichkeit auch empfunden hat, ohne sie beseitigen zu können — Tit 3 12 entgegensieht? Warum weiss er in I Tim nicht mit einem Worte speciell für Ephesus, das ihm so genau bekannt ist, berechnete Vorschläge zu machen; und wozu schildert er dem Titus so weitläufig die kretensischen Irrlehrer, die dieser doch am besten kennen musste, indem er noch dazu gleichzeitig mit solcher Erleuchtung ihren etwaigen Nutzen aufhebt, ihm nämlich die Abreise von Kreta befiehlt? Alles Geschraubte der Art erklärt sich nie, wenn der wirkliche Paulus an seine wirklichen Arbeitsgenossen über wirkliche Verhältnisse seiner Gegenwart Briefe geschrieben, sondern nur, wenn ein Späterer künstlich eine Situation erfunden hat, aus der heraus er den Apostel Anweisungen an berühmte Gemeindeleiter von ehemals erteilen lässt — bezeichnenderweise kann er die Gefährten des P. sich blos noch vorstellen als das stets zur Disposition des Apostel-Kirchenfürsten stehende Personal, aus dem er die für die neugegründeten Gemeinden wich-

tigsten Personen, die Oberleiter, die apostolischen Vicare jedesmal auswählt.

f) Ähnliche Schwierigkeiten erheben sich bei dem Versuche, die Briefe im Leben des P. unterzubringen, zumal dies bei ihrer innigen Verwandtschaft nur in einer und einer hinter allen andern Briefen gelegenen Periode seines Lebens geschehen kann. Sehen wir zu, was sie selber über ihre Abfassungsverhältnisse aussagen. Laut I Tim 1 3 hat P. kürzlich mit Timotheus gemeinsam in Ephesus gewirkt, ist jetzt aber, diesen zur Bekämpfung der Irrlehrer zurücklassend, nach Macedonien gereist, wobei er 3 14 4 13 die Hoffnung baldiger Rückkehr festhält. Der Apostel befindet sich sonach in Freiheit, man möchte an den Moment der sog. 3. Missionsreise denken, wo er nach dreijährigem Aufenthalt in Ephesus die Stadt verlassen musste und über Troas nach Macedonien ging, leider nach II Cor zusammen mit Timotheus und sicher nicht in der Hoffnung auf schnelle Rückkehr. Auch den Titusbrief schreibt P. als freier Mann, von vielen Genossen umgeben 3 15; vor Kurzem war er mit Titus auf Kreta gewesen, hatte diesen zur Ordnung der jungen Gemeinden zurückgelassen, schreibt ihm aber nun, er solle, wenn Artemas oder Tychicus eingetroffen sein würden, schleunig nach Nicopolis (wol in Epirus) kommen, wo P. zu überwintern gedenke 3 12. — I Tim kann schon der Stimmung wegen nicht gleich nach der ephesinischen Katastrophe verfasst sein, eher noch wäre er unterzubringen in einen Ausflug, den P. 1 oder 2 Jahre vorher von Ephesus aus nach Macedonien gemacht haben kann, so gut wie die auch in Act nirgends erwähnte 2. Reise nach Korinth (s. S. 72f.), allein dann käme der Brief vor II Cor und Rm zu liegen und von II Tim durch einen weiten Zeitraum getrennt; das ist unannehmbar. — Eine Überwinterung in Nicopolis könnte P. wol einmal auf der letzten Reise durch Macedonien (etwa ehe er über die Wirkung von II Cor Bescheid hatte) geplant haben, es braucht ja nicht zur Ausführung des Plans gekommen zu sein, aber das nützt uns für Tit nichts, weil P. Kreta zum ersten Mal bedeutend später, auf der Reise nach Rom berührt hat. Wäre dem bereits eine erfolgreiche Wirksamkeit auf der Insel vorangegangen, hätte der Augenzeuge, der Act 27 7ff. referirt, zweifellos daran erinnert: die Complication mehrerer sonst unbezeugter Momente ist auch schon verdächtig. — In II Tim ist P. Gefangener in Rom 1 16f., laut 4 6—8 dem Heimgange nahe. Nach 4 16 haben ihn bei seiner *ersten Ver-*

*teidigung Alle im Stich gelassen*, ein Schmied Alexander hat ihn auch seitdem durch freche Opposition bitter gekränkt 4 14f., die in Asien haben sich alle von ihm abgewendet 1 15, doch hat er nach 1 16f. inzwischen auch viel Liebes erfahren; die Flüchtigen scheinen mit Ausnahme des Demas 4 10 sich sogar zeitweilig wieder eingestellt zu haben. Augenblicklich ist blos Lucas 4 11 bei ihm, Titus dagegen in Dalmatien, Crescens in Gallien. Den Timotheus wünscht P. — nebst Marcus 4 11 — recht bald 4 9, noch ehe es Winter wird 4 21, bei sich zu haben 1 4. Wo Tim. gerade sich aufhält, wird nicht direct gesagt, weit von Troas kann es nicht wohl sein, da er von dort — dem täglich auf sein Ende harrenden P.! — den berühmten Mantel nebst Büchern mitbringen soll 4 13; trotz 4 12 *den Tychicus habe ich nach Ephesus geschickt* und trotz 1 15 wird man nach 1 18 4 19 wie in I Tim an Ephesus denken; Zahn zieht Iconium vor oder Lystra, also einen Ferienaufenthalt des lässig gewordenen Evangelisten in der Heimat. Der Brief könnte ganz gut aus der römischen Gefangenschaft heraus geschrieben sein, aber dann vor Phm Col und Phl, weil bei deren Abfassung Timotheus — ebenso Marcus! — bei P. ist und schon seit Längerem seine Leiden teilt; vor Allem empfängt offenbar Timotheus hier zum ersten Mal genauere Nachrichten über des P. Gefangenschaft. Nur ist wieder seltsam, dass P. den Mantel ruhig Jahrelang in Troas hätte liegen lassen, zumal wenn man mit Act die Dauer der cäsareensischen Haft auf 2 Jahre ansetzt; und die Notizen 4 20, dass Erastus in Korinth geblieben, Trophimus krank in Milet zurückgelassen worden sei, klingen erst recht, als sei dies ganz kürzlich, und zwar auf der letzten Collectenreise geschehen, an der sich ja Trophimus nach Act 20 4 beteiligte — indessen Timotheus hat doch ebenfalls an ihr teilgenommen: welchen Sinn hatte es dann, ihm diese Vorgänge extra zu berichten? Die Schicksale des Tychicus werden völlig rätselhafte; nicht blos vor der Gefangennehmung hat P. ihn nach Kreta geschickt (oder schicken wollen) Tit 3 12 und ihn mitgenommen nach Jerusalem Act 20 4, sondern als Gefangener hätte er ihn laut II Tim 4 12 nach Ephesus, laut Col 4 7 Eph 6 21 nach Colossae und anderen Gemeinden der Umgegend gesandt — trotz der Nähe der Ziele unmöglich dieselbe Mission, weil bei der einen P. fast verlassen ist und des Timotheus Ankunft herbeisehnt, bei der anderen den Timotheus und viele andere Genossen zur Seite hat! Selbst wenn man Phm Col Eph von Cäsarea aus geschrieben sein lässt, wäre demnach ja

Tychicus Jahre hindurch immerfort auf P.' Befehl unterwegs gewesen!

Um diesen Schwierigkeiten zu entgehen und die Briefe dicht bei einander zu behalten, hat man zu einer bequemen Hypothese gegriffen: man construirt im Leben des P. eine Periode, von der wir sonst nichts, also auch nichts den Aussagen der Past. Störendes wissen, eine Periode, in der sowohl freie Thätigkeit in Ephesus und Epirus, in Macedonien und auf Kreta wie schwere Gefangenschaft mit dem Ausblick auf den Tod liegen darf. Für diese Periode bleibt ein Platz im Leben des P. blos hinter den 2 Jahren, die er in Rom als Halbgefangener Act 28 30 verbracht hat; er müsste damals wieder frei gekommen, nach einiger Zeit aber aufs Neue zu Rom gefangen gesetzt und nun erst hingerichtet worden sein. Von den Bedenken, die der dabei angenommene Gang des Processes in höchster Instanz erregt, von dem Gewicht der Thatsache, dass die Apgsch. von einer Wiederbefreiung des P. sicher nichts weiss, und von dem Mangel an verlässlichen Zeugen für diese sog. 2. römische Gefangenschaft braucht hier nicht des Weiteren die Rede zu sein (vgl. S. 30 f.). In keinem Fall kann II Tim 4 16—18 als Stützpunkt für jenen Luftbau dienen; Niemand würde durch die Worte des Textes auf die Vermutung kommen, dass die erste Verteidigung so viel wie die erste Gefangenschaft und die Errettung aus dem Löwenrachen die Freisprechung durch das kaiserliche Gericht bedeute. Schon die Zweckbestimmung v. 17 und die Parallele v. 18: *der Herr wird mich von allem bösen Treiben erretten und heimbringen in sein himmlisches Reich* nötigen uns, jenen Triumph des Apostels als einen sittlich-religiösen aufzufassen; P. kann dem Schüler versichern, dass er vor Gericht, obwohl ganz auf sich allein und seinen Gott gestellt, bisher dem Teufel ein Stück Feldes abgewonnen und das Evangelium kraftvoll vertreten hat. Die 2. Gefangenschaft verdankt ihre Beliebtheit lediglich der Unbeliebtheit eines kritischen Verdictes wider die Echtheit eines NTlichen Buches.

BWeiss hat den Stand der Frage so formulirt, dass 1) die Hypothese einer 2. Gefangenschaft sich nur durch die Past., wenn sie echt sind, erweisen lässt, dass 2) die Echtheit der Past. sich nur bei Annahme jener Hypothese erweisen lässt; aus diesem Zirkel könne die Kritik nicht heraus. Dabei vergisst er aber, dass diese „an sich sehr wohl denkbare Periode“ im Leben Pauli angesichts unserer Überlieferung sehr unwahrscheinlich wird — mit

der Denkbarkeit an sich ist in der Geschichte nie viel anzufangen —, dass solche Postulate eben zu unterbleiben haben, wenn sie nur für die gemacht werden, die etwas Unhaltbares partout halten wollen, und dass auch, wenn das Leben Pauli zuletzt sich zweifellos so gestaltet hätte, wie nach jener Hypothese resp. unsern Briefen es anzunehmen wäre, die Echtheit der Briefe sich noch lange nicht erweisen lässt, weil die Apologetik mit den chronologischen Schwierigkeiten nur den 4. oder 8. Teil der Einwände gegen die Echtheit der Past. los geworden wäre.

4. Behufs Bestimmung der Abfassungszeit der Briefe genügt es, auf ein par, aber ausschlaggebende Punkte hinzuweisen. Auf Verwertung von I Tim 5 18, wo anscheinend Lc als kanonisches Buch behandelt wird, verzichten wir aus dem S. 140 angegebenen Grunde, ebenso darauf, I 6 20 *die Antithesen der fälschlich so genannten Gnosis* auf das „Antithesen" betitelte Hauptwerk Marcions zu beziehen, das schwerlich vor 140 fertig gewesen ist; es ist kein Buch, wovor der Leser I 6 20 gewarnt werden soll. In einer Zeit der Bedrängnis scheint die Kirche laut II 1 6ff. 4 5 ja zu stehen, daraus dürften sich die zahlreichen Abgefallenen erklären, aber die allgemein gehaltenen Andeutungen der Briefe erlauben uns nicht, die Periode der Verfolgungen näher zu bestimmen, etwa als die von Trajan inaugurirte. Sicher weisen die in den Briefen vorausgesetzten Verhältnisse und Ordnungen der Gemeinden in eine von P. ziemlich weit entfernte Zeit. Der ungeheuchelte Glaube ist schon eine Art Familienerbe; II 1 5 hat Timotheus ihn von seiner Grossmutter und Mutter her überkommen, vgl. 1 3 I 5 4, die Pflicht des Bewahrens wird viel mehr eingeschärft als die des Ausbreitens und Vertiefens. Der katholische Standpunkt ist erreicht: die Wahrheit ist da, und nun teilen sich die Menschen in solche, die an der Wahrheit festhalten, und solche, die sie verleugnen, für ein Mehr oder Minder in der Erkenntnis (Phl 3 15) ist kein Platz mehr frei. Davon, dass wie I Cor 12—14 die religiösen Bedürfnisse der Gemeinden von ihren charismatisch begabten Gliedern befriedigt wurden, ist kaum eine Spur (I 4 14 1 18) mehr. Bestimmte Personen in bestimmten Ämtern haben den Platz der Charismatischen eingenommen; die Teilung in Klerus und Laienschaft ist, wenn auch die Namen noch fehlen, vollzogen z. B. I 5 17—19. Für die Aufnahme in das Presbyterium, für Bischöfe und Diakonen werden besondere Qualitäten gefordert — ähnlich für den Ehrenstand der Wittwen — Qualitäten, denen

man grossenteils (z. B. Ordnung im eigenen Hause halten, kein Neugetaufter sein) ansieht, dass sie der Niederschlag längerer Erfahrungen und Beobachtungen sind, und dass für den Klerus schon eine höhere Sittlichkeit gefordert wird: so sicher wie die 60jährige Wittwe, die *eines Mannes Weib* I Tim 5 9 sein muss, zumal im Zusammenhange mit 5 11 die nur in eine Ehe getretene bedeutet, so sicher bedeutet I 3 2 die Forderung, dass der Bischof (ebenso der Diakon 3 12) *eines Weibes Mann* sei, mehr als blos, dass er frei sei von dem Verdacht des Ehebruchs und der Hurerei; ein Wiederheiraten der Wittwen gilt ja schon als ein Brechen der ersten Treue. Die Urform der Ordination als Vermittlung besondrer Amtsgnade ist nach I 4 14 eingeführt; man legt eben auf feste Formen in der Kirche hohen Wert.

Das Bild von den durchschnittlichen sittlichen Verhältnissen in den Gemeinden ist kein erhebendes, vgl. I 3 2—5 8 11 5 20 II 3 2—5 6ff., auch die vielfache Rücksichtnahme auf das Urteil der Nichtchristen I 3 7 5 14 Tit 2 5 ist bezeichnend. Mit Betrübnis sehen die Besten in der Christenheit, wie die Laster und die Leichtfertigkeit ihrer Glaubensgenossen dem Evangelium den schwersten Schaden zufügen; die Verweltlichung der Christenheit ist im vollen Zuge. Diese hat nun freilich nicht allerwärts zur gleichen Zeit begonnen, so wenig wie die Anfänge einer hierarchischen Organisation bestimmt datirbar sind: aber man wird im Blick auf Beides nicht zu nah beim apostolischen Zeitalter stehen bleiben dürfen.

Zu dieser Zeitbestimmung (3. oder 4. christliche Generation) passt denn auch das Bild der in den Past. bekämpften Irrlehrer. Selbst wenn nicht I 6 20 geradezu *die fälschlich sogenannte Gnosis* erwähnt würde, könnte kein Zweifel sein, dass es gnostisirende Ketzer sind, von denen der Vrf. schweres Unheil in der Kirche bereits erlebt hat und noch befürchtet. Antignostisch gestimmt ist Alles, was von Theologie des Vrf. selber etwa greifbar wird; I 2 4 6 klingt wie ein Protest gegen die gnostische Verteilung der Menschen in 2 oder 3 Klassen, von denen für die eine, die Hyliker eine Errettung schlechtweg ausgeschlossen ist; die Schwärmerei für die Überlieferung und die antidoketischen Äusserungen stimmen damit überein. Noch deutlicher erkennen wir jedoch die Gnostiker aus den positiven Angaben über das Wesen der Häretiker in Past. Gleichviel ob ehemalige Juden (Tit 1 10 14) oder Hellenen, renommiren sie mit ihren tiefsinnigen Mythen, unendlichen Genealogien, imponiren durch ihre dialektischen Künste und ihre Fähigkeit,

immer neue Probleme aufzustellen und zu lösen; das Gesetz benutzen diese neumodischen Gesetzeslehrer I 1 7 II 3 15—17 statt zur Bestätigung christlicher Erkenntnis zu unnützen Speculationen, oder berufen sich gar, indem sie keine Ahnung von seinem wahren Verständnis haben, auf dasselbe, um Menschengebote Tit 1 14 durchzusetzen, wie das Verbot von Ehe, Wein- und Fleischgenuss I 4 3 5 23. Eine zukünftige Auferstehung leugnen sie II 2 18, da die wahre schon stattgefunden habe, jedenfalls in der „Erkenntnis“. Nun passen freilich die zusammengetragenen Züge nicht alle auf ein einzelnes gnostisches System, etwa des Basilides oder des Marcion, aber wir kennen zahlreiche gnostische Systeme nur dem Namen nach, und die Einzellehren eines Systems will der Vrf. gar nicht genau besprechen, principiell beschränkt er sich solchem Gift gegenüber möglichst auf andeutende Behandlung. Vielleicht weiss er selber, dass die Falschlehre von den verschiedensten Seiten her anstürmt, aber sie ist gleich verdammungswürdig in allen Spielarten, und man verkennt die Position der Past. gründlich, wenn man in ihnen 3 Klassen von Irrlehrern zurechtdrückt, die schlimmen und hoffnungslosen der Endzeit, auf die der Vrf. nur vorbereiten wolle, die Lästerer aus der Gegenwart, die schon excommunicirt worden seien, und die der aufmerksamen Zucht der Vicare empfohlenen ἑτεροδιδασκαλοῦντες innerhalb der Gemeinden, die relativ harmlos blos den sittlichen Ernst des Christentums zurücktreten liessen hinter ihren rabbinischen oder asketischen Liebhabereien. Wenn für uns einiges dunkel bleibt an der Gestalt dieser Irrlehrer, so braucht es für die Zeitgenossen des Vrf. das nicht gewesen zu sein; vergessen wir nicht, dass er doch in der Rolle des P. bleiben muss, sonach nur weissagend warnen lassen kann; schon darum darf er nicht mit zu scharfen Strichen malen. — Nun ist aber dieser Kampf um die Existenz zwischen der rechten gesunden Lehre, der apostolischen Tradition, und dem Subjectivismus erst im 2. Jhdt die Hauptaufgabe der Kirche geworden, wie denn auch die straffe Organisation der Gemeinden mit den Interessen dieses Kampfes zusammenhängt; ist der Vrf. der Past. ein Mann, der an solchem Kampf den lebendigsten Anteil nimmt und, weil er die Grösse der Gefahr ermisst, kein Bedenken trägt, im Interesse der Abwehr sogar zu dem bedenklichen Mittel der Unterschiebung paulinischer Briefe zu greifen, so können die Briefe nur nach 100 entstanden sein. Der äusseren Bezeugung wegen bleiben wir beim ersten Viertel des 2. Jhdts stehen.

Über den Wohnort des Vrf. unterlässt man am besten jede Vermutung. Manche denken an Rom, berufen sich dabei auf einzelne Latinismen der Sprache; aber diese bedeuten wenig, und Lokalcolorit ist sonst nicht vorhanden. Dem Klerus hat der Vrf. sicher angehört, wahrscheinlich ist er schon von christlichen Eltern geboren II Tim 1 3 3 15, auf jüdische Abstammung lässt nichts schliessen (vgl. Tit 1 10 *οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς*).

5. Auf den Gedanken, im Namen des Paulus der Christenheit Warnungen und Ratschläge zu erteilen, wird der Unbekannte gekommen sein durch die ihn empörende Beobachtung, dass die Irrlehrer zum Teil für ihren Wahn die Autorität des P. in Anspruch nahmen, zum Teil diese Autorität offen verachteten; deshalb betont er so stark bald das Apostelrecht des P., bald dass seine Verkündigung nichts als das alte schlichte Evangelium besonders von dem im Fleisch als Sünderheiland erschienenen Gottessohn enthalte. Da galt es den rechten Paulus unmisverständlich seine Meinung sagen zu lassen über die falschen Pauliner wie über die frechen Antipauliner. Und wenn nun die Frage gestellt wird, warum der Vrf. den Paulus gerade an Timotheus und Titus hat schreiben lassen, so lautet die Antwort: weil er eben Anweisungen des Apostels an Kirchenhäupter haben wollte, und die bekanntesten Vertrauensmänner des Apostels sich für jene Rolle so gut eigneten; sie waren zugleich Schüler des P., die er in väterlichem Ton belehren und beraten durfte, und doch auch seine Vertrauensmänner, die er mit apostolischen Befugnissen zur Herstellung von Zucht und Ordnung in den Heidengemeinden ausrüsten konnte. Weit schwerer zu beantworten ist die weitere Frage, warum der Anonymus 3 Briefe, während einer genügt hätte, hergestellt und in welcher Reihenfolge er die 3 verfasst hat. Man darf die Vermutung wagen, dass er sich von Anfang an vornahm, mehr als einen Brief zu fingiren, vielleicht sogleich auch die Dreizahl wählte; wenn P. an verschiedene Männer, die in ganz verschiedenen Gebieten wirkten, aus verschiedenen Situationen heraus die gleichen Vorschriften erteilte, so war das Gewicht seiner Äusserungen wirksam gesteigert: dann blieb kein Zweifel, dass hiermit P. für die ganze Kirche und für alle Zeiten gültige Gesetze gegeben hatte. Hinsichtlich der Reihenfolge wird man wol die engere Zusammengehörigkeit von I Tim und Tit behaupten dürfen; II Tim könnte am ehesten verstanden werden als letzter Trumpf, den der Vrf. ausspielt, indem er nun auch noch den sterbenden Apostel einem

Nachfolger im Dienst sein Testament überreichen lässt; von selbst ergeben sich aus dieser Situation sowohl wärmere als schroffere Töne. Dann wäre der Vrf. auch vor unseren Augen gewachsen, denn in II Tim kommt er in Ausdrücken, Gedanken und Haltung den echten Paulus-Briefen entschieden am nächsten.

Diese Beobachtung hat übrigens eine andere Hypothese hervorgerufen, nämlich dass in Past. echt paulinisches Material verarbeitet worden sei, Billets oder Fragmente von Briefen des Apostels an jene beiden Freunde. Einer lebhaften Phantasie erscheinen Hymenaeus, Alexander, Philetus I 1 20 II 2 17 als „Gestalten von Fleisch und Blut"; die persönlichen Notizen in II 1 15 18 4 9—18 19—21 Tit 3 12—15 haben in der That kaum einen Zusammenhang mit den die Briefe beherrschenden Tendenzen. Die Bitte des P. II 4 13 klingt unerfindbar harmlos, und grössere Partien in II Tim wie 1 7—12 2 3—13 oder Tit 3 1—8 enthalten auch in dem Lehrhaften nichts, was, für sich allein betrachtet, im Munde des Paulus auffallen müsste. So sind denn die Kritiker eifrig bei der Arbeit gewesen und haben aus unsern Past. die echten Bestandteile bis auf die einzelnen Wörter und Silben herausgeschält und kunstvoll zu 2, 3 und noch mehr echten und vollständig erhaltenen Paulusbriefen zusammengefügt. Andrerseits hat Harnack, der auch an solche echten Grundlagen in Past. glaubt, noch eine dritte Hand in dem jetzigen Texte wahrgenommen: um 150 etwa hätte Jemand die kirchenordnungsmässigen Bestandteile von I Tim (3 1—13, Stücke aus c. 5) und Tit (1 7—9) sowie den Schluss von I Tim 6 17—21 mit der Warnung vor Marcions Antithesen hineininterpolirt. Ich kann mir weder die eine noch die andre Hypothese aneignen. Man wird sich ja hüten, die Unmöglichkeit von echten Überresten, die der Anonymus benutzt hätte, oder von späteren Einschiebungen, die wieder seinem Werke widerfahren sind, zu behaupten, aber der Eindruck der Einheitlichkeit des Ganzen, insbesondere auch der ursprünglichen Zugehörigkeit der kirchenrechtlichen Partien, überwiegt m. E. weit das Gewicht der zu Gunsten einer Verteilung des Stoffes an mehrere Autoren, einen um 60, einen um 110, einen um 150, beigebrachten Argumente. Die zahlreichen Namen und Thatsachen, die besonders II Tim und Tit bieten, hat der Vrf. gerade, um den engsten Anschluss an die echten Paulusbriefe zu erreichen, beigebracht; das Material entnahm er zum Teil aus der ihm wie uns vorliegenden Briefsammlung und aus Act, zum Teil vermehrte er es durch freie Erfindung ganz

wie bald nachher die Paulusacten, bisweilen wird er dabei auch eine für uns natürlich uncontrolirbare Anspielung auf Persönlichkeiten und Vorgänge seiner Gegenwart beabsichtigt haben. Der Abschnitt II Tim 4 9—18 verfolgt und erreicht den Zweck, das Mitgefühl des Lesers mit dem enttäuschten, vereinsamten, notleidenden, selbst seiner Bücher entbehrenden Apostel und zugleich die Bewunderung seiner Kraft zu erwecken und dadurch die Wirkung seiner vorangegangenen Mahnungen zu steigern; sehr wohl überlegt ist, weil sie die Sehnsucht des Mannes malt, die Wiederaufnahme der von Grüssen umrahmten Bitte an Timotheus, dass er rasch komme 4 19—21. Die übrigen den Stil des P. tragenden Partien sind gelungene Nachahmungen; das Geschick, mit dem der Anonymus sie in sein Fabricat eingearbeitet haben soll, ist mindestens ebenso auffallend, wie das, das wir ihm zutrauen, wenn wir in ihm den Verfasser erblicken. Ganz Paulus ist er übrigens doch auch dort nicht, seinen Wunsch aber, nur Paulus zu sein in diesen Briefen, wird Niemand bezweifeln. Für wen es ein Kanon ist, dass Pseudepigraphen blos von Thoren verfasst worden sind, die sich mit jedem Wort als Fälscher verraten, dem bleibt allerdings nichts übrig, als alle Bedenken gegen die Echtheit der Past. niederzuschlagen oder zu verstecken: ich wundere mich nicht, dass, wenn doch der Vrf. der Apgsch. bisweilen mit erstaunlichem Taktgefühl seinem Helden Reden in den Mund legt, die dessen Eigenart und der gegebenen Situation entsprechen, bald nachher um 110 ein anderer Christ, dem durch seine lange Beschäftigung mit 10 paulinischen Briefen die Arbeit so viel leichter gemacht war, den Paulus zum Heil der bedrängten Kirche hat Briefe schreiben lassen, in denen die damaligen Leser den ganzen Paulus, wie sie ihn sich dachten, als den Apostel des rechten Glaubens und den Vorkämpfer für Sitte und Ordnung in allen Gemeinden, wiederfanden: die, meinetwegen raffinirte, Kunst des Unbekannten hat ihre Erfolge verdient, weil sie nicht das Ihre suchte. Die Kirche hat das Pauluswort, das sie notwendig brauchte, unbesehen angenommen, sie hat dem Pseudopaulus sein Werk gedankt, indem sie seine Erzeugnisse, obwohl sie an geistiger Kraft und an Reichtum der Ideen keinen Vergleich mit den echten Paulusbriefen oder mit Hbr aushalten, bald allerwärts in die Sammlung der Briefe des Apostels aufnahm.

## Drittes Kapitel.

## Die katholischen Briefe.

### § 14. Allgemeines über die katholischen Briefe.

1. Für die 7 kleineren, nicht dem Paulus zugeschriebenen Briefe des NT's ist der Name „katholische Briefe“ schon dem Eusebius um 325 durchaus geläufig. Doch auch Origenes † 254 gebraucht den Namen öfters, wenn auch nur im Singular von einzelnen Briefen, I Joh Jud. I Pt der Alexandriner Dionysius ca. 260 (bei Euseb. hist. eccl. VII 25 7 10) ebenfalls von I Joh im Gegensatz zu II und III Joh; vielleicht ist der älteste Zeuge der Antimontanist Apollonius ca. 197 (bei Euseb. V 18 5), wenn er die Abfassung eines katholischen Briefes dem Ketzer Themison als Nachahmung „des Apostels“ (Johannes?) anrechnet. Jedenfalls haftet an I Joh dieser Titel noch lange (z. B. bei Socrates, Theodoret im 5. Jhdt) im Besonderen: *Ἰωάννου ἡ καθολική*! — Da nun Euseb die meisten katholischen Briefe für bestritten erklärt, kann ihm der Name nicht soviel wie „von der ganzen Kirche anerkannt“ bedeuten; auch dem Origenes nicht, der ja den Barnabasbrief ebenfalls „katholisch“ nennt, am allerwenigsten dem Apollonius. „Katholisch“ ist an dieser Stelle ein Formbegriff; wahrscheinlich hat man zuerst I Joh durch solchen Zusatz charakterisiren wollen als encyclischen, für die Allgemeinheit bestimmten, gewissermassen officiellen Brief im Unterschied von Privatbriefen wie II III Joh oder von den an eine einzelne Person oder Gemeinde adressirten Briefen des Paulus. In diesem Sinne waren auch Jud II Pt katholisch, eventuell, wenn die 12 Stämme 1 1 auf das neue Gottesvolk gedeutet wurden, Jac, I Pt war wenigstens an die halbe Christenheit gerichtet; a parte potiori wurde dann bald die ganze Sammlung der ausserpaulinischen Briefe kurz so betitelt, und der Name diesen Sieben vorbehalten. Der Brief des Barnabas wird bei Euseb h. eccl. VI 14 1 von den katholischen gerade unterschieden, und man gewöhnt sich rasch, neben „dem Apostel“, d. h. den 14 Paulusbriefen, „die katholischen“ (d. h. eine Stelle aus den andern 7) zu citiren. Als der Name aber im Abendlande bekannt wurde, verstanden die Lateiner ihn falsch, da für sie „katholisch“ ein dogmatischer und nicht ein Formbegriff war, und ersetzten ihn durch den vermeintlich gleichbedeutenden „kanonisch“ d. h. echt, nach kirchlicher Lehre Bestandteil der göttlichen Schriften — wobei von Gegensatz gegen die Paulusbriefe nicht mehr die

Rede sein kann. Erst im Mittelalter ist auch bei den Abendländern der ältere Name „katholische Briefe“, obschon man ihn meist nicht richtiger als ehedem deutete, der herrschende geworden.

2. In der Zusammenstellung dieses Bündels hat die Kirche einen richtigen Instinct bewiesen. Augustinus hat schon die Beobachtung gemacht (de fide et operibus XIV 21), dass, während Paulus in seinen Briefen bis zur Gefahr der Misdeutung die These vertrete, dass der Mensch gerechtfertigt werde durch den Glauben ohne Werke des Gesetzes, seien die andern apostolischen Briefe, Pt Joh Jac Jud, geradezu in der Tendenz geschrieben, kräftig zu betonen, dass der Glaube ohne Werke nichts nütze. Das ist nur etwas zu scharf pointirt, auch müssen Past. bei Paulus ausgenommen werden: in der That aber besteht solch eine Differenz des Niveaus, der Interessen; P. beschäftigt sich überall mit dem Legen des Fundaments, die katholischen Briefe mit dem Weiterbau, er ist besorgt um die Echtheit der Wurzel, sie um die der Früchte, er fühlt sich als Diener des Evangeliums, sie sprechen im Namen der (werdenden katholischen) Kirche. Wir müssen zwischen ihnen, die zwar nach den Überschriften an 4 Autoren zu verteilen sind, je einer an Jacobus und Judas, 2 an Petrus, 3 an Johannes — doch lauter Männer aus dem urapostolischen Kreise — auch sonst mannigfache Verwandtschaft constatiren. Vor Allem haben sie das mit einander gemein, dass ihr gesamter Inhalt, mag auch die Adresse wie bei II III Joh es scheinbar ausschliessen, die ganze Kirche angeht; es mangelt ihnen der persönliche Charakter; allgemein empfundenen Bedürfnissen wird durch allgemein gehaltene Belehrung entgegengekommen. Eph Hbr Past. bilden ja den Übergang zu dieser Klasse von Briefen, aber noch ungleich stärker als dort tritt hier die Individualität der „Briefschreiber“ und die Eigentümlichkeit des Brieflichen zurück; der Brief ist nur die literarische Form, in der ein Unbekannter mit einem unbekannten Publicum Verkehr pflegt; man möchte sagen, diese Form sei damals in der Mode gewesen, wenn nicht offenbar ihre Bewährtheit — durch den segensreichen Einfluss der paulinischen Hinterlassenschaft — ihre Beibehaltung veranlasst hätte. Weil man die Briefe des „Apostels“ hatte, haben die Vrff. der katholischen Briefe (ohne dass man da lange Reflexion voraussetzen müsste) eben auch Briefe geschrieben; damit ist schon gesagt, dass sie erst aus der nachpaulinischen Zeit, also nicht wohl von Uraposteln herrühren können. Sie sind alle von geringem Umfang — Jud II III Joh

ganz klein, etwa wie Phm; Jac I Pt I Joh ziemlich gleich lang, um ein Weniges länger als Col, II Pt beinahe so kurz wie II Th — in weite Gedankenzüge, tiefgreifende Untersuchungen lässt sich keiner der Vrff. ein; Theologie enthalten sie wenig, desto mehr praktische Anweisungen für das Leben des Christen und der Kirche, erbauliche Ansprachen in Briefform, die Gedanken lose an einander gereiht. Das bescheidene Gleichmass, das hier innegehalten wird zwischen dem Wert des Gebotenen und seiner Ausdehnung, ist ihrer Verbreitung und Anerkennung entschieden zu Gute gekommen; Briefe wie I und II Clemens oder Barnabas wären, auch wenn apostolische Etikette sie geschmückt hätte, wegen ihrer Länge viel schwerer von allen Gemeinden recipirt worden. Übrigens lässt die Geschichte der Reception der katholischen Briefe (s. Teil II) sogleich vermuten, dass wir in ihnen Producte einer späteren Periode als bei den 10 Paulusbriefen vor uns haben: nur I Joh und I Pt sind schon im 2. Jhdt kanonische Schriften, II Joh Jud III Joh folgen von 200 an langsam nach; Jac II Pt tauchen überhaupt kaum vor dem 3. Jhdt auf.

## § 15. Der erste Petrusbrief.

HAWMeyer XII: Briefe Petri und Judae von EKühl 1897[6]. Hand-Comm. III 2: Hebr I u. II Pt Jac Jud von HvSoden 1899[3]. Specialcommentar: JMUsteri 1887 (in der Exegese reich und taktvoll, in den Einleitungsfragen zu stark von dem Wunsch, die Authentie zu retten, beeinflusst). — AdHarnack: Die Chronologie der altchristlichen Litteratur I 451—465 (I Pt), 465—470 (Jud und II Pt) Gegen Harnack's I Pt-Hypothese WWrede in ZfdNTW I 75—85.

1. Deutlich heben sich von dem Körper des Briefes ab Adresse und Gruss 1 1 2 und der Schluss 5 12—14 mit Grussbestellungen und Friedenswunsch. Den Körper in seine Glieder zu zerlegen ist ein schwieriges Geschäft; eine vom Vrf. vorher beschlossene Disposition kann nicht gefunden werden, weil sie nie existirt hat.

1 3—12 ist eine Einleitung, die an die der Paulusbriefe erinnert, Lobpreisung Gottes dafür, dass er die Adressaten zu der lebendigen, durch kein Leiden zu trübenden Hoffnung auf ein glänzendes Heil hat wiedergeboren werden lassen. Daran schliesst sich 1 13—2 10 der erste grössere paränetische Abschnitt, eine Mahnung, solcher Wiedergeburt und Hoffnung entsprechend heilig zu wandeln, frei von den alten Lastern, in thätiger Bruderliebe, und zu wachsen in der Gemeinschaft mit Christus, dem lebendigen

Eckstein, als ein Volk Gottes. Teil II von 2 11 bis 4 6 gibt speciellere Anweisungen betreffend das Verhalten gegenüber den Heiden, gegenüber der Obrigkeit, bei Sklaven gegenüber den Herren — hier eine Digression über das vorbildliche Leiden Christi 2 21—25 — bei Frauen und bei Männern gegenüber dem Ehegemahl, bei Jedermann gegenüber dem Glaubensgenossen; worauf 3 13—4 6 besonders dringend Stillesein und Langmut im Leiden eingeprägt wird mit weiten Ausblicken auf das Leiden Christi und seinen Segen für Lebendige und Tote (3 19—21 4 6 die berühmten Notizen über Jesu „Höllenfahrt"). Am wenigsten innerer Zusammenhang herrscht in Teil III von 4 7 — 5 11. Zuerst fordert der Vrf. 4 7—11 auf, da das Ende nahe sei, Gebet und die Liebe nicht zu vergessen, in der jeder Einzelne dem Ganzen dienen kann, 4 12—19 nochmals, dafür zu sorgen, dass man nicht als Missethäter leide sondern nur als Christ, wodurch das Leiden zur Freude werde. 5 1—5 werden die Ältesten gebeten gegenüber der Heerde durch uneigennützige Treue, ebenso die Jungen gegenüber den Älteren durch Fügsamkeit ihre Pflicht zu erfüllen; 5 6—11 enthält die abschliessende Mahnung, in so schwerer Zeit demütig und voll Gottvertrauens, bereit zum Kampf wider den Teufel, der ewigen Herrlichkeit entgegenzugehen.

2. Wenn von dem Briefe blos Adresse und Schluss erhalten wären, dürfte man freilich über seinen Zweck verschiedener Meinung sein. Laut 5 12 will der Vrf. die Leser in Kürze mahnen und ihnen bestätigen, dass das die wahre Gnade Gottes sei, worauf sie stünden. Nach 1 1 ist dieser Vrf. der Apostel Petrus, und die Leser sind die Christen *in Pontus, Galatien, Cappadocien, Asien und Bithynien*. Sie werden feierlich „auserwählte Beisassen einer Diaspora" titulirt, dabei denkt man zunächst an Judenchristen, wie ja auch Petrus (Gal 2 8) den Apostolat der Beschnittenen besitzt; also will wol Petrus sie befestigen in der Form des Evangeliums, die er ihnen gebracht hat oder durch Schüler 1 12 25 hat bringen lassen, vielleicht im Gegensatz zu paulinisirenden Verlockungen zum Abfall vom Gesetz? Unmöglich, denn nach 1 14 18 2 9f. 4 3f. sind die Leser ehemalige Heiden; sonach muss der Titel in der Adresse bildlich verstanden werden. Die Christen — in jenen 5 Provinzen wie anderswo — sind hienieden blos Beisassen, Pilgrime (so auch 1 17 2 11) ohne Bürgerrecht vgl. Hbr 13 14, und „Zerstreuung" heissen sie als die Vereinsamten, Vaterlandslosen, die Wenigen 3 20 (vgl. für ἐκλεκτοὶ διασπορᾶς Mt 22 14), die

zwischen grossen Mehrheiten von Ungläubigen Zerstreuten. Nun verdanken aber die heidenchristlichen Gemeinden in Galatien und Asien ihr Christentum dem Paulus: also will wol Petrus laut 5 12 ihr paulinisches Evangelium als das echte, göttliche bestätigen, falls nicht, nach Tübingischer Tendenzkritik, ein Späterer im Interesse der Unionspolitik auf diese Weise die volle Einmütigkeit des Petrus und des Paulus belegen möchte? Auch solche Absichten sind in den Brief lediglich eingetragen; nirgends findet ein Vergleich zwischen dem Besitzstande der Leser und dem, was Petrus überkommen hat, statt; die Bemerkung 5 12 will nicht erst den Schlüssel zum Briefe darreichen, als könnte dessen Inhalt sonst nicht verstanden werden; sie hat genau den Wert von Hbr 13 22: nehmt unsere Mahnung und unser Zeugenwort an! Die Leser bedürfen solcher Mahnung, weil ihr Glaube, ihr Gehorsam, ihr Fortschritt in der Heiligung eben jetzt gefährdet ist; die Trübsal mannichfaltiger Versuchungen (so gleich 1 6) ist über sie hereingebrochen; da kann man ihnen nicht ernst genug beteuern, dass, auch wenn Leiden und Schmach am Glauben hängen, er doch wahrhaftig eitel Gnade ist. Dahin zielt jedes Wort im Brief, die Leser zu ermutigen und zu befestigen gegenüber von Verfolgung und Leiden, dass sie deshalb nicht irre werden an der grossen Hoffnung, und nicht ermattet zurückfallen in das alte Wesen, vielmehr durch einen Wandel in Licht, Liebe und Lauterkeit die Bewunderung ihrer Feinde hervorrufen und den Sieg des Evangeliums fördern. Allerdings erteilt der Vrf. auch Ratschläge, die für ruhige Zeiten ebenso gut passen würden, so 3 3—7 4 7—11 5 1—6. Aber er legt eben Wert darauf, dass durch die Leiden das Niveau des Durchschnittschristentums gehoben werden solle und müsse 4 16 ff. Der echte Christ im Leiden, das ist das Thema des Briefs, nach dieser Seite wird das Bild Christi, so oft es herangezogen wird, immer wieder gewendet: „Petrus“ hat weder einen kirchenpolitischen, noch einen dogmatisch-polemischen — Häresien werden nirgends erwähnt — sondern ausschliesslich einen praktischen Zweck im Auge gehabt. Er verzichtet absolut darauf, auch nur durch theologisch dogmatisirende Substructionen in der Art des Hebräerbriefs seine praktischen Tendenzen zu unterstützen: in dieser Einheitlichkeit des Tons und der gleichmässigen lebhaften Wärme liegt das Geheimnis seiner bis heute vorhaltenden Anziehungskraft: da er sich nicht den Anschein gibt, als ob er tiefsinnige Offenbarungen brächte, vermisst Niemand in ihm etwas;

er bleibt ein Meisterstück erbaulicher Rede, die sich weder ins Gelehrte noch ins Triviale verirrt.

3. Man kann unbedingt behaupten, dass, wenn unserm Briefe das erste Wort *Petrus* fehlte, Niemand auf die Vermutung, er sei von Petrus verfasst, geraten sein würde. Den Silvanus, der dabei als Schreiber (?) fungirt hat, kennen wir sonst nur als Genossen des Paulus; auch Marcus ist durch Phm 24 Col 4 10 (II Tim 4 11) für die Umgebung wenigstens des alternden Paulus gesichert; die *Mitauserwählte in Babylon*, die 5 13 grüsst, versteht kaum Jemand noch anders als von der Gemeinde in Rom, diesem geistlichen Babylon (Apc 14—18), wo gerade Paulus nach 60 mehrere Jahre zugebracht hat; welche Verbindungsfäden existiren zwischen Petrus und den paulinischen Gemeinden Kleinasiens? Wie viel leichter würde man angesichts dessen an Abfassung durch Paulus glauben! Die Sprache ist nicht gerade die der Korintherbriefe, aber sie ist ein flüssiges Griechisch, sogar weniger hebraisirend als bei Paulus; sollen wir das dem Petrus zutrauen, der auf griechischem Boden eines Dolmetschers bedurfte, und ist es wahrscheinlich, dass der Palästinenser Petrus, wie hier geschieht, das AT einfach nach der LXX citirt und förmlich in der LXX lebt, da er überreich ist selbst an unbeabsichtigten Nachklängen von LXX? Diese Thatsache, auch abgesehen von anderen Feinheiten des griechischen Ausdrucks, schliesst die Möglichkeit aus, dass Silvanus einen aramäisch concipirten Brief des Petrus 5 12 ins Griechische übersetzt hätte. Man müsste dann schon einen Schritt weiter gehen und mit Zahn annehmen, Petrus habe dem Silvanus die Abfassung des Briefes überlassen, weil er ihn dazu für geeigneter hielt als sich selbst. Aber nun wäre 5 12—14 doch eine eigenhändige Nachschrift des Apostels, und der Brief bliebe ein halbes Pseudepigraphon, da er sich in der Überschrift so bestimmt als Brief des Apostels Petrus ausgiebt: diese Hypothese ist, zumal sie bei Petrus ein seltsames Mass von Selbstgeringschätzung voraussetzt, kaum wahrscheinlicher als die von Soden's, wonach der greise Silvanus den Brief lange nach dem Tode des Petrus im Sinne des verklärten Apostels verfasst haben soll. Darf man dem Vrf. ein so grobes Selbstlob, wie 5 12 es dann enthält, in den Mund legen? Und Silvanus sollte um 80 seine Autorität nicht für ausreichend gehalten haben, um bedrängte Glaubensbrüder im paulinischen Missionsgebiet väterlich zu beraten? Eines hat die Silvanus-Hypothese in beiden Gestalten für sich, dass sie die auf-

fallend paulinisirende Haltung von I Pt ganz gut erklärt. Der Brief soll ja kein Specimen theologischer Schulbildung sein, nimmt daher zu wichtigen Grundinteressen des Paulinismus weder positiv noch negativ Stellung, aber an das Evangelium des Paulus wird man in ihm noch viel stärker als in Hbr oder Past. erinnert; in der Auffassung von Christus, vom Heilswert seines Todes, von Glauben und Wiedergeburt athmet er paulinischen Geist wie er paulinische Formeln gebraucht (z. B. *ἐν Χριστῷ* 3 16 5 10 14, *ζωοποιεῖν* 3 18, *ἀποκάλυψις* und *ἀποκαλύπτεσθαι* 6 mal, ebenso oft *ἀναστροφή*). Dazu endlich die massenhaften Berührungen mit Stellen aus der paulinischen Literatur, am stärksten mit Rm und Eph (z. B. I Pt 4 10f. mit Rm 12 6f.; 3 9 mit Rm 12 17 und I Th 5 15; 2 13—17 mit Rm 13 1—7; 3 22 mit Eph 1 20f.; 3 18 *ἵνα ἡμᾶς προσαγάγῃ τῷ θεῷ* mit Rm 5 2 Eph 2 18 3 12; 5 12 mit Rm 5 2), die auf Zufall nicht beruhen können, zumal selbst in den äusserlichsten Formalien, in Adresse und Schluss, Vieles ganz wie bei Paulus aussieht: hat man doch sogar im Ernst Eph und I Pt demselben Vrf. zuschreiben wollen. Von Paulus unterscheidet nun zwar unsern Vrf. doch genug, z. B. die Vorliebe für bildhaften Ausdruck und Auffassungen wie die Errettung der Seelen als Ziel des Glaubens 1 9 cf. 2 11 25, so hoch schätzt P. die *ψυχαί* nicht ein; aber bei einem Paulusschüler würden solche Differenzen nicht stören.

Indess der Brief ist uns als Petrus-, nicht als Silvanus-Brief überliefert, und die Unhaltbarkeit dieser Tradition gilt es zu erweisen. Die entschlossene Apologetik, die auf das eine Wort *Πέτρος* 1 1 mehr gibt als auf das Zeugnis des ganzen übrigen Briefes, steckt hier in folgendem Dilemma: Entweder ist I Pt von Petrus noch vor den paulinischen Briefen geschrieben, etwa 53/4, dann wird 1) die Selbständigkeit des Paulus Gal 1f. zu einer peinlichen Einbildung, denn er hat den Kern seines Evangeliums nicht blos, sondern selbst seinen Briefstil von Petrus gelernt, dann hat er 2) gegen sein Princip auf einem Boden gearbeitet, wo Petrus ältere Rechte hatte, dann wird 3) die Geschichte der apostolischen Zeit zu einem Rätsel, denn der Petrus, der soeben in Antiochien Gal 2 11ff. von Paulus öffentlich ausgescholten worden war, weil er einen moralischen Zwang zum Judaisiren auf die Heidenchristen ausübe, schreibt gleich hinterdrein an christliche Gemeinden mit einer Miene, als existire eine schriftliche Norm für sittliches Verhalten — das Gesetz — gar nicht, und als kenne er nur Christen,

aber nicht Juden- und Heidenchristen, dann müssten wir 4) sagen: Petrus hat alles im Paulinismus für das gemeinchristliche Bewusstsein Verwertbare bereits besessen, er hat das Evangelium — sogar ohne die den Meisten unverständlichen Beweise und Speculationen des Paulus — schon besessen, in dessen siegreicher Durchführung Paulus die Kraft seines Lebens meinte verzehren zu müssen, und Paulus ist eine für die Geschichte überflüssige Person. Oder aber: Petrus hat nach Paulus und aus seinen Briefen lernend, sie geradezu nachahmend, seinen Brief geschrieben, Anfang 64, oder falls er erst nach der neronischen Verfolgung gestorben sein sollte, zwischen 64 und 67, dann begreift man nicht recht, warum er die mit Paulus wohlvertrauten Leser nicht auch an diesen ihren Meister als einen Helden im Leiden erinnert (cf. Hbr 13 7), dessen Schicksale doch wahrhaftig, selbst wenn er augenblicklich wieder einmal die Freiheit genossen haben sollte, ihn geeignet machten, für seine geistlichen Kinder in solcher Lage als Vorbild zu dienen. Dann hat aber vor Allem Paulus einen grösseren Einfluss auf Petrus geübt als Jesus. Denn während die von Paulus geprägten theologischen Formeln in I Pt sich finden, hat man darin mit Mühe ein par Anklänge an die Evangelien aufgespürt, aber die Hauptbegriffe der Evangelien wie Menschensohn, Himmelreich, ewiges Leben fehlen ihm: wir brauchen als Quellen für seine Religion nichts als das A T und die Briefe des Paulus. Und in beiden Fällen: wenn ein Lieblingsapostel Jesu, eine der „Säulen“ an ihm bisher fremde Gemeinden schreiben konnte, ohne aus seinem Verkehr mit Jesus ihnen etwas zu reichen, ohne irgendwie ausser mit dem farblosen *ich, ein Zeuge der Leiden Christi* 5 1, anzudeuten, was er diesem Zusammensein verdanke, wenn auch er wie der Paulus, der Jesum im Fleisch nicht gesehen (vgl. 1 8), nur über Christus zu reflectiren weiss, statt von Jesus zu erzählen, dann weiss ich nicht, was denn der Vorzug der Urapostel vor Paulus überhaupt gewesen ist, und wie wir uns die so inhaltreichen Urformen der „Evangelien“ entstanden denken sollen. Inderthat, selbst den I Pt, der unter den katholischen Briefen noch am ehesten den Eindruck des naiv und primitiv Christlichen machen könnte, darf nur der dem Petrus zuschreiben, der in Jesus nicht die gewaltige Persönlichkeit sieht, die lebenslänglich beherrschte, wen sie einmal in ihren Bann gezogen. Stammt der Brief von Petrus selber, dann ist dieser aller Originalität bar gewesen und hat nur einen Abklatsch paulinischer Arbeiten geliefert, dann würde er zu

Korinth in die Paulinerpartei hineingehört, aber nicht sich zum Haupt einer eignen Partei geeignet haben, dann ist der Apostel, der nach dem Urteil Jesu ein Felsen war, fortan nach dem Urteil Zahn's als ein wenig origineller Geist anzusehen, mit Männern wie Jacobus, Paulus, Johannes nicht vergleichbar, von Natur fremdem Einfluss zugänglich, nicht genötigt, erst „mit einem scharf geprägten Charakter zu kämpfen, um das Gute und Heilsame zu thun". Die Umkehrung vollends, die Datirung von I Pt vor I Th Gal, bedarf keiner ernsthaften Bestreitung, weil Paulus' Originalität über jeden Zweifel erhaben ist, und weil P. nicht in Galatien und Asien die Missionsarbeit begonnen hätte, wenn vor ihm da bereits blühende Christengemeinden — wegen 5 1 ff. müssen wir solche annehmen — unter petrinischem Einfluss gegründet worden waren.

4. Aber schon darum ist die Tradition unhaltbar, weil die im Brief vorausgesetzten Verhältnisse eine erheblich spätere Zeit als die Jahrzehnte von 50—67 widerspiegeln. Die intime Bekanntschaft des Vrf. mit der paulinischen Literatur, wol auch mit Hbr, den Evangelien und der Apostelgeschichte empfiehlt eine nicht zu frühe Datirung. Wenn das Presbyteramt schon so einträglich ist, dass man warnen muss vor einem Weiden um schnöden Gewinnes willen 5 2, und den Ältesten ebenso Gewaltthätigkeit gegen die Jungen, wie diesen Unbotmässigkeit gegen die Alten untersagt werden muss, so werden wir doch wol mindestens bis in die Zeit herabgeführt, wo die Streitigkeiten zwischen Jungen und Alten in Korinth die Abfassung des I Clemensbriefs veranlassten. Lange nach 100 kann andrerseits I Pt nicht geschrieben sein, weil Polykarp, Papias und der Jacobusbrief ihn kennen und benutzen. Mit der runden Angabe „um 100" dürften wir nicht weit fehl gehen. Die christlichen Gemeinden, und zwar 5 9 in der ganzen Welt, haben schwer zu leiden, die Feuerprobe ihres Glaubens zu bestehen 4 12 1 7, so bitter, dass *das Ende von Allem* 4 7 17 nicht mehr fern sein kann. Gegenüber vereinzelten Beschimpfungen und Quälereien, wie sie Christen von Anfang an erdulden mussten, hätte unser Brief einen andern Ton angeschlagen; die Periode der systematischen Verfolgungen ist angebrochen, in der dem Leiden nicht auszuweichen ist, in der der Christ *eben als Christ* 4 16 (cf. 4 14 3 15—17) verfolgt wird. Das Christentum hat die Aufmerksamkeit und den argwöhnischen Hass der Heidenwelt 2 12 auf sich gezogen, und die starke Betonung der christlichen Loyalität selbst gegenüber den kaiserlichen Beamten 2 13—17 macht sehr wahrschein-

lich, dass die Staatsgewalt jenen Argwohn teilt, wie denn auch 4 15 zwingt an öffentliche Processe zu denken, in denen es den Christen an das Leben ging. Dass bereits Todesstrafen über Christen verhängt worden waren, darf man wie aus 4 19 aus dem 3 17—4 2 angeschlagenen Ton schliessen, das feierliche *εἰ θέλοι τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, πάσχειν* wäre angesichts von blossen Plackereien, Schmähungen und Verleumdungen wenig angemessen. Wenn der Vrf. von der Nichtswürdigkeit der Justizmorde nicht mehr Aufhebens macht, so ist das ein weiterer Beweis seines Taktgefühls: in den Mund des Petrus passten noch keine heftigen Klagen über öffentliche Vergewaltigung der Christen als solcher, und ausserdem wollte der Vrf. gerade nicht den Zorn schüren, sondern vielmehr zur Gelassenheit, zur Nachsicht und zum Vertrauen auf Gott mahnen. Der Name Babylon für Rom gibt gleichwohl genug zu denken. Die Periode der „Christenverfolgung" hat aber frühestens unter Kaiser Domitian (81—96) begonnen, nach 5 9 ist es unmöglich, blos an die neronischen Frevel zu denken. Direct auf die aus der Correspondenz des jüngeren Plinius bekannten Verfügungen Trajan's um 111 schiene der Brief Rücksicht zu nehmen, wenn das dunkle Wort *ἀλλοτριεπίσκοπος* 4 15 den Angeber vor Gericht, den delator bezeichnete. Indess liegt eine andere Deutung, nämlich auf den zudringlichen Agitator mindestens ebenso nahe, daher man Trajan's Edicte nicht als den terminus a quo hinstellen darf. In diesen Zeiten der Not war ein solches Trostschreiben sehr angebracht; nach 5 13 und den besonders zahlreichen Anklängen an den Römerbrief möchte man einen römischen Christen als Vrf. vermuten, der vielleicht schrieb, als einmal gerade aus Kleinasien erschütternde Nachrichten über Verfolgung der dortigen Christen eingetroffen waren. Doch lässt sich die Beschränkung der Adresse 1 1 auf die Gemeinden von 5 Provinzen Kleinasiens trotz der offenbar „katholischen" Tendenz auch daher erklären, dass der Vrf. Kleinasiat ist und in erster Linie für die in seinem Gesichtskreis befindlichen Brüder sich interessirt.

5. Es bleibt die Frage, aus welchem Grunde sich dieser Christ, der in I Pt ein so köstliches Denkmal seiner „Fülle, Simplicität und Wahrhaftigkeit" hinterlassen hat, die Maske des Petrus vorgenommen haben mag, des vor 20 oder 30 Jahren verstorbenen. Wäre Silvanus der Vrf., so wüssten wir allerdings nichts zu antworten. Harnack geht der Frage durch eine kühne Hypothese aus dem Wege. Er bezweifelt, dass das uralte Schriftstück überhaupt

ursprünglich ein Brief gewesen ist; sein Vrf. sei irgend ein angesehener Lehrer und Confessor spätestens um 90, aber sich für Petrus auszugeben, sei ihm nicht eingefallen. Den Rahmen 1 1f. 5 12—14 habe erst ein Anderer, wahrscheinlich der Vrf. von II Pt, fabricirt, um das Schriftstück zu einem Apostelbrief umzustempeln; vor II Pt (3 1) citire Niemand ein Wort aus I Pt als petrinisch; Adresse und Schlussworte aber lassen sich leicht vom Ganzen entfernen und gewähren Anstösse, die am ehesten bei späterer Zufügung erklärt werden könnten. Indess eine ausdrückliche Nennung des Autors dürfen wir vor Ende des 2. Jhdts bei derartigen Citaten nicht erwarten, der Briefcharakter haftet dem Schriftstück (1 3ff. 12 2 13 4 12 5 1—5 9) gar zu deutlich an, also hat es auch von Haus aus eine Adresse besessen, und dass deren Verdrängung durch eine falsche noch nach 150 so vollkommen und rasch geglückt ist, behält etwas Wunderhaftes. Sodann aber scheinen mir die Rahmenstücke zu dem übrigen I Pt so vortrefflich zu passen wie sie abstechen von der Schwülstigkeit des II Pt. Der Fälscher von 1 1 2 hätte geradezu meisterhaft die Hauptgesichtspunkte des Briefes in kurzen Formeln zusammengefasst, denn mit Ausnahme der Namen hat Alles, was er anbringt, im Brief sichere Parallelen; in 1 2 sind höchst kunstvoll das Fundament unsers Heils, die Vorherbestimmung des Vaters, die Vermittlung desselben, die Heiligung durch den Geist, endlich das Ziel, Gehorsam und Reinigung durch Christi Blut gruppirt. Anstoss an den Schlussversen aber wird man nur nehmen, wenn man im Briefe eine andere Persönlichkeit als Petrus indicirt findet. Nun, dort tritt meist der Vrf. ganz zurück; wo er aber von sich redet 5 1, passt Alles auf Petrus; selbst wenn nach Harnack *Zeuge der Leiden Christi* nicht auf den Jünger Jesu deuten soll, der seinem Herrn noch in den hohepriesterlichen Palast nachfolgte, als alle Andern sich geflüchtet hatten, so ist es die feinste Charakterisirung des Zeugen *κατ' ἐξοχήν*, der sogar den Kreuzestod seines Meisters nachgeahmt hat, und der Schluss von 5 1 klingt wie ein Verweis auf Mt 19 28.

Hat ein römischer Christ um 100 solchen Trost an seine Mitchristen unter apostolischem Namen ausgehen lassen wollen, so lag ihm von den beiden Aposteln Roms Petrus besonders deswegen nahe, weil er ja das Schlimmste als Christ 4 16 erlitten hatte: einen Paulusbrief zu schreiben unterliess er, weil er von Paulus zu stark abzustechen fürchtete. Da Petrus des Griechischen nicht mächtig genug gewesen war, gab er ihm 5 12, vielleicht unter dem

Einfluss von Act 15 23, den Silvanus als Dolmetscher bei, und die Tradition über die Entstehung des Marcus-Evangeliums auf Grund der petrinischen Vorträge mochte ihm vertraut genug sein, um ihn zu veranlassen, dass er auch Marcus als bei Pt befindlich erwähnte; natürlich konnte der dem Tode nahe Felsenapostel diesen Ermutigungsbrief nur aus Babylon-Rom, mitten aus dem Löwenrachen heraus, entsandt haben. Da einmal der paulinische Briefstil in jeder Hinsicht für unsern Vrf. massgebend war, brauchte er für den Schluss ein par Notizen wie die 5 12—14, er hat sie durch sehr einfache Erwägungen beschafft. II Pt zeigt durch seinen Schluss, dass er für diese Erwägungen keinen Sinn hatte. I Pt ist eines der durchsichtigsten Schriftstücke im N T, sobald man nicht mit modernen Wünschen an ihn herantritt.

## § 16. Der Jacobusbrief.

HAWMeyer XV: von WBeyschlag 1898[6]. Hand-Comm. III 2: Hebr I und II Pt Jac Jud von HvSoden 1899[3]. — FSpitta: Der Brief des Jac, in: Zur Gesch. u. Litt. d. Urchristentums II 1—239 1896. Massebieau: l'épître de Jacques est-elle l'oeuvre d'un Chrétien 1896 (35 S.) AdHarnack: Die Chronologie d. altchristl. Litt. I 485—491 1897.

1. Fester Gedankenzusammenhang existirt in Jac nicht; der Brief besteht aus einzelnen, aneinandergeschobenen Kapiteln über bestimmte Fragen christlichen Lebens und Empfindens. Die Adresse ist möglichst kurz 1 1, Schlussgrüsse u. dgl. fehlen. 1) 1 2—18 handelt von den Versuchungen, die dem Christen heilsam sind, wenn sie ihn zum Beten treiben, sein Gottvertrauen und seine Demut steigern. Dabei wird das Verhältnis der sündigen Begierde und Gottes zur Versuchung besprochen: von Gott kommt uns blos Gutes. 2) 1 19—27 mahnt, Thäter des fleissig gehörten Wortes Gottes zu sein, vornehmlich durch Zurückdrängung des Zornes, Zügelung der Zunge und Übung von Barmherzigkeit. 3) Solche Barmherzigkeit, deren Unterlassung geradeso wie Ehebruch und Mord vor Gott als Gesetzesübertretung gilt, wird verleugnet durch die so übliche Zurücksetzung des Armen und devote Bevorzugung des Reichen 2 1—13; von der Verpflichtung, den Nächsten zu lieben wie sich selbst, wird Niemand und in keinem Falle befreit. 4) Ja, Werke werden gefordert, der Glaube allein nützt nichts, Glaube ohne Werke ist tot wie die Geschichten Abraham's und Rahab's bestätigen 2 14—26. 5) 3 1—12 Polemik gegen die Zungensünden, 6) 3 13—4 12 gegen

die durch den Weisheitsdünkel genährte Zanksucht, Weltförmigkeit und Splitterrichterei. 7) 4 13—17 Aufforderung, über Entschlüsse betreffs zukünftiger Handlungen nie ohne ein frommes *so Gott will* zu reden. 8) 5 1—11 Gegenüberstellung der dem furchtbaren Strafgericht entgegengehenden Reichen und der mit dem Trost der nahen Parusie zu geduldigem Ausharren gestärkten Armen. 9) Verbot des Schwörens 5 12. 10) Verschiedene Ratschläge betreffend das Beten, Sündenbekennen, Behandlung von Kranken und Verirrten 5 13—20.

2. Soweit zwischen den einzelnen Abschnitten überhaupt ein Zusammenhang auffindbar ist, ist er durch zufällige Ideenassociationen herbeigeführt; z. B. bildet die Erwähnung des *Wortes der Wahrheit* 1 18 doch die Brücke zu 1 19 23, wo erst das Hören dieses Wortes und dann sein Thun eingeschärft wird; wiederum veranlasst die Forderung des Besuchens armer Wittwen und Waisen 1 27 die erste Apostrophe gegen die Reichen c. 2, die — wieder blos durch Zufall — erst nach langen Abschweifungen in noch schrofferem Tone 5 1 fortgesetzt wird. Wie leicht sich der Vrf. von seinem Thema durch einen Nebengedanken ablenken lässt, zeigt sich auch innerhalb der Abschnitte, so 1 5—11, wo er die Versuchungen ganz aus dem Auge verliert, um vom Mangel an Weisheit, von dem die Kraft des Gebets lähmenden Zweifel, von dem Ruhm des niedrigen Bruders gegenüber dem reichen zu reden. Wie in den ATlichen Spruchbüchern und in der griechischen gnomologischen Literatur werden die Sätze perlenförmig aneinandergereiht; der Mangel an Verbindungspartikeln in unserm Briefe z. B. 1 12 13 16 17 18 19 26 27 oder 5 1—6 ist nicht ein Zeichen stilistischer Ungewandtheit des Vrf., sondern hängt mit dem Charakter des Briefs enge zusammen. Zum Vergleiche darf man die von Mt componirten Reden Jesu, z. B. Mt 7 heranziehen, wo wir solchen unerwarteten Sprüngen des Gedankens vielfach begegnen, und so hat man denn auch unsern „Brief" als eine Sammlung von meist vorher schon fertigen Sprüchen sich vorstellen wollen. Sehr begünstigt wird diese Annahme durch Beobachtungen wie in 1 2—18, dass die Versuchung zu Anfang des Abschnitts etwas ganz Andres bedeutet, wie am Ende: oder soll man im Ernst etwas für *eitel Freude achten* v. 2 (vgl. 12), was v. 14 in der Reizung und Lockung durch die eigne böse Lust besteht? Sätze wie 1 12 13 17 (*alle gute Gabe und alle vollkommene Gabe kommt von oben herab*) 19b 20 27 klingen wie längst ausgeprägte Sentenzen; und

das seltsame „aber", das den v. 19b: *ein jeder Mensch aber sei schnell zum Hören* usw. mit 19a *Wisset meine lieben Brüder* verknüpft, würde am leichtesten erklärt, wenn 19b gedankenlos aus einer schriftlichen Quelle, wo er in andrem Zusammenhang stand, herübergenommen wäre. Allein eine blosse Compilation, bei der die einzige Arbeit des Vrf. im Auswählen bestanden hätte, ist Jac gewiss nicht. 2 14—26 sind doch sicher nicht anderswoher abgeschrieben, ebensowenig 2 1—7 4 13—16. Mit diesen Abschnitten stimmt aber der übrige Brief in Haltung und Sprachfarbe völlig überein. Durchweg schreibt der Vrf. ein leidliches Griechisch, er beherrscht die Sprache, bildet Wortspiele wie *διεκρίθητε — κριταί* 2 4, *φαινομένη — ἀφανιζομένη* 4 14, das kunstvollste auch griechische Lectüre verratende 3 9; selbst eine Art von Oxymoron wagt er 1 10: der Reiche rühme sich seiner Niedrigkeit; die Vorliebe für das lebhaft Bildliche z. B. 1 14f. 25, didaktische Verwertung von Gleichnissen aus der Natur und dem täglichen Leben z.B. 1 6 10f. 23f. 3 4f. 11f., von Beispielen aus der Geschichte 2 21 25 5 11 17f. ist ein Stück seiner Individualität. In dem „Briefe" zeigt sich uns nicht blos die Einheitlichkeit eines beim Sammeln fremder Materialien durchaus sicheren Geschmacks, sondern die Einheit einer schriftstellerischen Persönlichkeit, und die zahllosen Reminiscenzen aus anderer Literatur, auf die wir stossen, müssen sich so erklären, dass der Vrf. bei der Ausarbeitung sich stark beeinflussen liess von den reichen Schätzen der in seinem Gedächtnis aufbewahrten Weisheit; inhaltlich ist es „Altes und Neues" was er bietet, formell ist Alles sein geistiges Eigentum. Er steht in diesem Punkte nicht niedriger als Paulus oder Hbr; aber den Raum, den bei Jenen ATliche Citate ausfüllen, nehmen bei ihm Gnomen, concise Formulirungen religiöser und sittlicher Lebenserfahrung ein.

Von einem einheitlichen Thema kann für ein Schriftstück dieser Art nicht die Rede sein. Den Lesern eine Reihe bewährter Regeln für ein echt christliches Verhalten einzuprägen, zu dem Zweck ist der Brief geschrieben. Dass er in 108 Versen 54 Imperative bringt, kennzeichnet seine Absicht am besten; er gibt eine Art Busspredigt. Nicht neue Weisheit will Jac verkünden, nicht irrige Theologumena bestreiten, sondern die Verweltlichung, die ihm in sehr verschiedenen Erscheinungsformen entgegengetreten ist, entlarven, seinen Brüdern einen Spiegel vorhalten (1 23f.), in dem sie ihr trauriges Bild hoffentlich zu bleibender Beschämung

schauen mögen. Auch der Abschnitt über Glauben und Werke 2 14—26 macht keine Ausnahme, geschweige dass er den Kern des Briefs bildete; auch der hat nur die Bestimmung, die Trägen und Schlaffen aufzurütteln, die ihre Abneigung gegen werkthätige Liebesarbeit beschönigen mit dem Hinweis auf ihren tadellosen Glauben. Der Vrf. schildert die Zustände, wie er sie leider allerwärts wahrnimmt, und misst sie an seinem Ideal von Frömmigkeit, ohne Vollständigkeit im Tadeln wie im Ermahnen, doch in der Hoffnung, in Bezug auf einige ihm besonders wichtige und in der gewöhnlichen Gemeindepredigt nach seinen Eindrücken vernachlässigte Punkte die Gewissen wecken zu können.

3. Geschrieben ist Jac laut 1 1 für *die zwölf Stämme in der Zerstreuung;* nach dem nächsten Wortverstand die ausserhalb Palästinas befindlichen Judenchristen, denn zweifellos schreibt der Vrf. an Glaubensgenossen; zu einem Aufrufe des Jacobus an ungläubige Volksgenossen, sich dem Wort der Wahrheit zu unterwerfen, passt nichts in dem Briefe. Aber die Leser werden in geordneten Gemeindeverhältnissen befindlich (5 14) gedacht — und wo und bis wann werden wol in der Diaspora rein judenchristliche Gemeinden bestanden haben? Kein Wort in dem Briefe deutet auf ehedem jüdische Leser, in den *Reichen* c. 2 und 5 das Bild wucherischer, hochmütiger, fetter Juden gezeichnet zu finden, ist abgeschmackt, und der Name *Synagoge* 2 2 für die Gemeindeversammlung der nicht Angeredeten weist so wenig wie die *ἐπισυναγωγή* Hbr 10 25 auf jüdischen Ursprung hin; er war der nächstliegende griechische Ausdruck, der für cultische Versammlungen auch von Heiden und noch viel später von Heidenchristen gebraucht wird. Ein nationales Vorurteil wird nirgend berührt; so werden wir die Adresse entsprechend der von I Pt zu deuten haben: die 12 Stämme sind das Volk Gottes von I Pt 2 10, und das sind seit Christi Heilswerk alle Gläubigen, die sich auf Erden allerdings *in der Zerstreuung* befinden.

Demnach zieht der Brief seinen Horizont so weit wie möglich; er ist ein Aufruf an die ganze Christenheit. So würden wir ihn, auch wenn er gar keine Adresse hätte, als einen echt katholischen verstehen; er ist als literarisches Product der Öffentlichkeit übergeben, nicht etwa durch Boten an einen bestimmten Leserkreis umhergesandt worden, die vielfachen Anreden, die darin vorkommen, *Brüder, meine Brüder, meine geliebten Brüder* sind ebenso rhetorisch wie die Anrede 2 20 *du hohler Mensch.* Auf die

speciellen Verhältnisse einer einzelnen Gemeinde wird nirgends eingegangen, persönlicher Austausch zwischen dem Vrf. und den Adressaten findet nicht statt; von der Briefform ist nur ein matter Schein bewahrt.

4. Der Überschrift zufolge ist der Vrf. *Jacobus, Gottes und des Herrn Jesus Christus Knecht* (vgl. Jud 1 Phl 1 1). Schon weil der Aposteltitel fehlt, wird weder an Jacobus Zebedäus' noch an J. Alphäus' Sohn zu denken sein; der eine ist früh Act 12 2 hingerichtet worden, der andere verschwindet nach der Himmelfahrt Act 1 13 aus der Geschichte; eine um so grössere Rolle spielt in Jerusalem Jacobus der leibliche Bruder Jesu Gal 1 19, den Paulus Gal 2 9 unter den Säulen, sogar vor Kephas und Johannes nennt. Selbst Josephus hat sich für ihn interessirt, und eine genaue Schilderung seiner Persönlichkeit hat Hegesippus ca. 180 (bei Euseb. h. eccl. II 23) entworfen; fest dürfte stehen, dass er vor Ausbruch des jüdischen Krieges durch jüdischen Hass umgebracht worden ist. Ihm haben die griechischen Väter einmütig, soweit sie sich zur Sache äussern, unsern Brief zugeschrieben, und ihm konnte auch das Recht zu einer Ansprache an die ganze Christenheit nicht bestritten werden; er war der Jacobus κατ' ἐξοχήν, der sich nicht erst mit Titeln vorzustellen brauchte; dass er sich 1 1 seiner Verwandtschaft mit Jesus nicht besonders rühmt, wird nicht verwunderlich, sondern taktvoll heissen.

Auf den ersten Blick scheint Manches der Annahme günstig, dass wirklich dieser „erste Bischof von Jerusalem" der Vrf. von Jac ist. Eine durchaus praktisch angelegte, conservative Natur, wie sie im Brief sich offenbart, ist jener Jacobus sicher auch gewesen, ein Feind von vielem Reden und leicht geneigt, die Armut ohne Weiteres als Tugend zu behandeln. Der Ton des Briefs hat eine gewisse Verwandtschaft mit den Reden Jesu bei Mt; reichlicher als in irgend einem Briefe des N T begegnen hier Anklänge an die Evangelien, und die Benutzung von Jesus Sirach und Weisheit Salomo's dürften wir wol einem palästinischen Christen jener Zeit zutrauen, wenn glaubhaft wäre, dass sie damals im palästinensischen Idiom noch oder schon umliefen. Allein die Argumente gegen die Echtheit sind viel zu gewichtig und zahlreich, um hier überhaupt noch einen Zweifel zu gestatten. 1) Wie soll der nazarenische Zimmermannssohn es zu einer solchen Fertigkeit im Gebrauch des Griechischen gebracht haben, wie wir sie hier finden (s. S. 170), und wie sie die Hülfshypothese, dass eine Übersetzung

aus aramäischer Urschrift vorliege, schlechterdings wie bei Hbr ausschliesst? Die Ausrede, dass er sich die Fähigkeit griechischen Ausdrucks nicht in der Schule eines Rhetors, sondern im Leben erworben habe, ist angesichts des rhetorischen Charakters von Jac schon nicht mehr naiv; aber wer es natürlich findet, dass sich Jac da, wo er griechisch schrieb, an die LXX anschloss — als ob dieser Anschluss für einen mit seiner hebräischen Bibel gross gewordenen Mann, noch dazu in dem Umfang wie wir ihn hier beobachten, überhaupt möglich gewesen wäre! — der mag ruhig auch sein Verhältnis zur griechischen Sprache dahin definiren, dass sie „ihm selbst nicht sonderlich unbequem“ war. „Urteilsfähigen“ Lesern wird feststehen, dass das Griechische die (oder eine) Muttersprache des Vrf. gewesen ist. 2) Wie kann der gesetzesstrenge Jacobus, vor dem Petrus eine Tischgesellschaft mit Heidenchristen nicht zu verteidigen gewagt hätte Gal 2 12, einen Brief verfasst haben, für den die Verbindlichkeit des Ceremonialgesetzes gar nicht mehr in Frage kommt, für den der Cultus 1 27 in sittlichen Handlungen besteht, der mit Begeisterung von dem vollkommenen Gesetz der Freiheit 1 25 2 12 redet, wie es in dem königlichen Gebot der Nächstenliebe culminirt 2 8, der also das alte Gesetz als ein unvollkommenes und ein Gesetz der Knechtschaft betrachtet haben muss? Sehr treffend sagt Harnack, dass diese Annahme uns an die seltsamste Doublette zu glauben nötigen würde, indem dann um 31—50 bereits ein „Christentum“ geherrscht hätte wie das des Hermas, Clemens, Justin, dass dann Paulus überflüssig genug „zwischeneingekommen“ wäre, nur diesmal nicht um die Sünde zu mehren, sondern um das Gute schwächlicher zurückzulassen. Und 3) ist der Abschnitt 2 14—26 im Munde des Jacobus selbst in seinen letzten Lebensjahren völlig unmöglich. Der Vrf. bestreitet hier, dass der Mensch aus Glauben allein ohne Werke gerechtfertigt — wohlgemerkt: gerechtfertigt, nicht etwa, den Evangelien nach, gerettet — werden könne, ein solcher toter Glaube sei nichts nütze, den hätten die Dämonen auch. Paulus hat die Rechtfertigung aus dem Glauben allein ohne Werke gelehrt, und Jac 2 24 ist die einfache Verneinung des paulinischen Satzes Rm 3 28, wie Jac 2 23 die Hauptbelegstelle des Paulus Genesis 15 6 vom Glauben Abraham's ihm zu entwinden versucht. Unabhängigkeit des einen vom andern ist schlechthin ausgeschlossen, dass Jacobus den Anfang mit der Debatte gemacht und Paulus blos im Gegensatz dazu seine Thesen aufgestellt hätte, erst recht (vgl. Jac

2 14 16 18—20); Jac wendet sich gegen eine seit Längerem zur Beschönigung sittlicher Unfruchtbarkeit benutzte Formel, und diese von dem Zusammenhang mit Paulus loslösen, heisst die Dinge auf den Kopf stellen. Die Hypothese, die Jac als ältesten NTlichen Brief, in den 30er oder 40er Jahren oder Anfang 51 geschrieben, betrachten möchte, ist beinahe noch grotesker als die Ansetzung von I Pt vor die paulinischen Hauptbriefe; eine Erörterung über Glauben und Werke als Bedingung der Rechtfertigung hat vor der welthistorischen Thätigkeit des Paulus nicht stattfinden können, jene Datirung ist auch offenbar nur aus dem Wunsche entsprungen, nicht einen Gegensatz zwischen Paulus und Jacobus einräumen zu müssen. Nun könnte freilich Jacobus in seinen letzten Lebensjahren mit Kummer von den bedenklichen Grundsätzen des Heidenapostels gehört haben; möglich — obschon recht wenig wahrscheinlich — ist, dass sogar Exemplare der Paulusbriefe an ihn gelangt wären, denen die Formeln Jac 2 23f. entnommen sind: aber hätte er sich in solch einem Kampfe um Leben und Tod mit ein par oberflächlichen Einwendungen begnügen, und den entscheidenden Punkt, die Erfüllung des Ceremonialgesetzes mit Stillschweigen übergehen dürfen? Im apostolischen Zeitalter ist, mindestens in Jerusalem unter den leitenden Geistern, ein so naives Misverständnis der paulinischen Thesen, wie es hier vorliegt, ausgeschlossen. Nämlich der Glaube in Jac 2 14ff. ist ein Fürwahrhalten, das auch die Teufel erschwingen können, der des Paulus die dankbare Unterwerfung unter den im gekreuzigten und auferstandenen Christus geoffenbarten Heilswillen Gottes und die innere Vereinigung mit Christus, etwas, was natürlich nur dem Gläubigen zugänglich und verständlich ist. Und die Werke, die Paulus zurückweist, sind Werke des Gesetzes, des durch Christus abrogirten, die Werke, die Jac fordert, Früchte des Glaubens, wie sie auch nach Paulus nicht ausbleiben dürfen und können, der *vernünftige Gottesdienst* von Rm 12 1. Was die praktischen Consequenzen betrifft, steht der Vrf. von Jac 2 mit Paulus auf gleichem Boden, er will den Glauben nicht als Ruhepolster des sittlichen Indifferentismus gelten lassen, er verlangt Bethätigung des Glaubens; ganz so Paulus, nur dass er das gar nicht als Glauben anerkennt, was ohne Früchte bleibt. Dieses Misverstehen paulinischer Wendungen nun ist ganz begreiflich in einer späteren Zeit, die von der Herrschaft des Judengesetzes nichts mehr wusste und bei Gesetzeswerken an sittliche Thaten dachte; ein Mann dieser

Zeit konnte Jac 2 14—26 schreiben nicht als versteckte Verketzerung des Paulus, vielmehr als eine correcte Deutung seiner Worte (cf. II Pt 3 16), für ihn konnte der Apostel doch nicht die modernen Faullenzer begünstigt haben, die mit ihrer blossen Orthodoxie den Himmel zu verdienen wähnen, deshalb stellte er mit möglichst nahem Anschluss an Paulus' Worte fest, wie beide, Glaube und Werke, zu ihrem Recht gelangen; der ***hohle Mensch,*** den er 2 20 erzürnt anruft, ist nicht Paulus sondern Jemand, der den Paulus so gefährlich misdeutet. Hätte dagegen Jacobus der Gerechte ca. 60 oder 64 Jac 2 14—26 geschrieben, so könnte der bekämpfte Feind nicht eine Entartung des Paulinismus, sondern nur Paulus selber sein, und die Polemik gegen ihn, welcher nicht der Milderungsgrund mangelnden Verständnisses zu Gute kommt, wäre in ihrer dann bewussten Verdrehung der Sachlage ebenso nichtswürdig und feige wie mislungen. Zu diesen Beweismomenten gegen die Autorschaft des Jacobus kommen endlich noch die positiven Anzeichen einer späteren Zeit.

5. Wäre Jac uns anonym überliefert, so würde es sich aus den verschiedensten Gesichtspunkten empfehlen, ihn im 2. Jhdt etwa zwischen 125 und 150 entstanden zu denken. Er hat hinter sich eine reiche Literatur, nicht blos ATliche Apokryphen, sondern christliche Schriften, Paulus, Hbr, I Pt (vgl. Jac 1 18 21 und I Pt 1 23—2 2, Jac 4 6f. und I Pt 5 5ff.) und Evangelien. Auch mit dem I. Clemensbrief sind der Berührungen so viele und auffallende, dass sie bequem nur bei Bekanntschaft unsers Autors mit jenem zu erklären sein würden. Mit dem Hirten des Hermas hat Jac die Grundanschauungen gemein, auch im Ausdruck kommt er ihm bisweilen merkwürdig nahe; was dort vulgär und breit ausgesprochen wird, sagt Jac in vornehmerer Form; leider fehlt es an Momenten, die wirkliche Benutzung des einen durch den andern beweisen. Indessen sobald nicht ausdrückliche Citate vorliegen, reicht die Argumentation mit den literarischen Abhängigkeiten für sich allein überhaupt zum Stich nicht aus; der entschlossene Gegner dreht sie um; nach Zahn hat doch das Studium von Jac 2 14ff. den Paulus zu einer im Vergleich mit früheren Erörterungen (Gal 3 5—7) unvergleichlich gründlicheren Darlegung des Gegenstandes auf Grund von Gen. 15 6 angeregt (Rm 4 3—24), und P. hat wohl daran gethan, im Rm Rücksicht auf die bei den Christen Roms bekannte Lehrweise des Jac zu nehmen! Noch weniger erreicht man hier mit dem Hinweis auf

die nach cc. 1. 5 sehr gedrückte Lage der Christen; immerhin führt doch 2 7 (*sind nicht sie es, die den guten Namen, nach dem Ihr Euch nennt, lästern?*) im Zusammenhang mit 2 6 in eine Zeit, wo man = I Pt 4 16 die Christen als solche verfolgte, wo Denuntiationen sogar durch Glaubensgenossen nicht ganz selten vorgekommen zu sein scheinen. Ferner scheint der Zustand der Gemeinden in sittlicher und religiöser Hinsicht so stark herunter gekommen, wie wir es vor der Zeit des Hermas kaum glauben möchten. Die Weltmässigkeit hat in der Kirche Bürgerrecht gewonnen, und durch Ausreden wie: die Versuchungen, denen man erlegen sei, kämen ja von Gott 1 13 oder: man habe ja den Glauben 2 14, der genüge zur Seligkeit, entschuldigt man schamlos seine Laster oder seine Lauheit. Ehe des Paulus Lehre vom Glauben allein so frech misbraucht wurde, muss viel Zeit vergangen sein; und in einer Kirche, wo die Majorität so wenig Ansprüche an sich machte, konnte eine Reaction wie die des Montanismus (von ca. 155 an) nicht lange mehr ausbleiben. Doch die Hauptsache ist, dass die gesamte Haltung des Verfassers, sein theologischer Standpunkt uns im Vergleich mit den Interessen und Anschauungen der apostolischen Zeit gleichsam in eine andere Welt versetzt. Christus wird kaum einmal erwähnt und nur als der ersehnte Weltrichter; das Messiasbild ist völlig verschwunden, der Glaube ist halb ein Wissen 2 14ff., halb ein Festbleiben 1 6. Vom Gesetz redet der Brief im Stil des 2. Jhdts mit seiner Begeisterung für die nova lex. Die Religiosität hat die scharfen concreten Züge der ersten Zeit verloren; es ist fast nur Allgemeines übrig geblieben, Vertrauen auf Gottes Güte, das in Gebet sich äussert und die Hoffnung nie verliert, andrerseits eifrige Erfüllung der Gebote Gottes, Übung der reinen Frömmigkeit, wie sie 1 27 definirt wird. Der Vrf. kämpft nicht um Christus, Glaube, Hoffnung, sondern um Anstand, Gerechtigkeit, Selbstzucht; es gilt nicht der Welt zum Trotz eine Kirche stiften und mehren, sondern die Welt aus der Kirche heraustreiben. Seine Frontstellung erklärt, dass Jac trotz seines kräftigen Ernstes wol das am wenigsten c h r i s t l i c h e Buch des N T's ist, daher Luthern so unsympathisch: sollte das ein Document aus der Zeit des Urchristentums sein?

Bei so später Datirung des Briefs wird man Bezugnahme auf das häretische Unwesen vermissen — 1 17 zwar ist schwerlich mit antignostischer Tendenz gesprochen. Aber 3 1 f. (*tretet nicht so zahlreich als Lehrer auf,* das Gegenteil Hbr 5 12) und 3 13ff. zeigen,

dass es an unerfreulichen Strömungen dieser Art zur Zeit von Jac nicht gefehlt hat; der Vrf. sieht nur in solchen Streitereien nicht das Hauptübel, oder er verspricht sich von Debatten mit den Zungengrössen keinen Erfolg. Aus seinem Schweigen über gnostische Irrlehren zu schliessen, dass er von solchen auch nichts gewusst, ist gerade so weise wie daraus, dass er nicht vor Unzuchtsünden warnt, zu folgern, Hurer und Ehebrecher hätten sich unter seinen Lesern nicht befunden, diese könnten deshalb nicht heidenchristliche Gemeinden sein! Er hat weder ein Desideraten-Register liefern noch eine Instruction für angehende „Lehrer" entwerfen wollen, sondern etwas von geistlicher Gabe zur Erbauung der Kirche darreichen; seine Beobachtungen aber führten ihn alle zu dem Ergebnis, dass es der Kirche der Gegenwart an sittlicher Energie fehle, er meinte, dass mit diesem Mangel die übrigen von selbst verschwinden würden; guter Wandel ist ihm der Thatbeweis für Wahrheitsbesitz und Echtheit des Glaubens. Vielleicht war zu seiner Zeit die Scheidung zwischen der Kirche und den Ketzern schon weiter gediehen und begnügt er sich, da er mit denen draussen nichts zu thun hat, seine Genossen mit ihrem Rechtgläubigkeitsdünkel vor den Spiegel zu führen und sie aufmerksam zu machen auf die vielen da noch vorhandenen Flecken. Auch ist die Gnosis nicht allerwärts gleich gefährlich aufgetreten; und wo unser Brief geschrieben ist, wissen wir nicht. Viele raten auf Rom, aber Beziehungen zu Rom lassen sich beinahe bei jedem Schriftstück von ungewisser Herkunft aus dieser Zeit auffinden; Rom ist doch gewiss nicht die einzige, schwerlich die vornehmste Producentin solcher Literatur gewesen.

Nur gerade auf palästinensischen Boden und judenchristliche Heimat für Jac zu schliessen, haben wir gar keinen Anlass. Specifisch Jüdisches ist an dem Vrf. noch weniger als specifisch Christliches zu bemerken; sein Moralismus ist eher hellenistisch als palästinensisch; die Berührungen mit ATlicher Redeweise und Gesinnung sind Früchte seines langjährigen Studiums der kirchlichen Literatur, zu der die ATliche in erster Linie gehörte; die Quellen seiner praktischen Weisheit sind jüdische, christliche und heidnische: ein Mann von Bildung, aber einer längst christlichen Familie entstammt, dürfte der Vrf. gewesen sein, und unter dem Namen des Jacobus schrieb er nicht, um damit den Gegensatz des Judenchristen gegen Paulus zu markiren, sondern wol weil er in Jacobus den ersten Stellvertreter des Herrn auf Erden verehrte

und sich an Paulus und Petrus, von denen man bereits Briefe besass, nicht heranwagte. Das ungemein späte Auftreten von Jac in der Literaturgeschichte — irgendwie sicher erst nach 200 — ist eine starke Empfehlung für diese Auffassung.

6. Neuerdings hat man durch Annahme von Interpolationen die Entstehung von Jac in helleres Licht zu rücken versucht. Spitta — und unabhängig von ihm ist zu ähnlichem Resultat Massebieau gelangt — hat in einer für die Einzelexegese vielfach förderlichen Untersuchung die ingeniöse Hypothese verfochten, Jac sei ein womöglich vorchristliches jüdisches Schriftstück, dem ein christlicher Verehrer den Zugang zum N T zu eröffnen wünschte; deshalb habe er in die Adresse und in 2 1 den Namen Christi eingeschoben. In 2 1 hat diese Annahme sehr viel Verführerisches, das Überbleibsel der Adresse 1 1 würde allerdings als Überschrift über das Sendschreiben eines Juden an seine Glaubensgenossen recht seltsam erscheinen. Aber was gegen die vorpaulinische Herkunft von 2 14—26 bemerkt worden ist, bleibt in Kraft auch gegenüber dem angeblichen Juden als Vrf.; und Sätze wie 1 18 2 5 7 4 4 kann ich einem Juden nicht zutrauen, ebensowenig den Stolz auf das Gesetz der Freiheit 1 25 2 12 cf. 2 8 und die Sehnsucht nach der Parusie des Herrn 5 7f. Nichts steht im Briefe, was blos ein Jude sagen konnte; aber auch so durch und durch christliche Schriften wie I Pt enthalten grössere Abschnitte, die auch ein Jude ganz gut geschrieben haben könnte, z. B. 2 1f. 11—20 3 1—14. Wenn Jac, obwohl jüdischen Ursprungs, einem Christen um 150 so ausserordentlich gut gefiel, dass er nicht anders konnte als ihn durch Zufügung von 10 Worten in eine NTliche Schrift umwandeln, so kann aus dem Geiste dieses Christen das Schreiben, das vorher doch nicht nachgewiesen ist, auch hervorgegangen sein. Die eine Annahme ist um nichts schwieriger als die andere. Harnack weist dem christlichen Redactor eine andere Aufgabe zu. Eine vielleicht seit 130 im Umlauf befindliche Sammlung von Redestücken und Anweisungen, die von einem nachapostolischen Didaskalos herrührten, hätte ein Unbekannter um 200 durch Vorsetzung von 1 1 zu einem Brief gestempelt, was sie nie hatte sein wollen, und zugleich mit einem grossen Namen versehen, der ihr bald kanonisches Ansehen verschaffte. Aber Harnacks Gründe sind nicht überzeugend; dass Niemand einen solchen Brief wie dieses Schriftstück schreibe, ist eine Übertreibung, wo es sich um mehr oder minder geschickte Aneignung einer für die vom Vrf. verfolgten Zwecke nicht ge-

eigneten literarischen Form handelt; eher würde mir noch ein Excerpt aus einem ursprünglich viel längeren Brief einleuchten als die Compilation aus den Reden jenes Didaskalos. Dass die Adresse in gezierter Weise die ganze Christenheit in Anspruch nehme, während wenigstens Teile der Schrift sich nur an einen ganz bestimmten begrenzten Kreis wendeten, ist ein Vorwurf, der, von dem „geziert“ abgesehen, jeden katholischen Brief träfe. Endlich soll der Fälscher nirgends andeuten, dass er Jacobus sein will, darum könne der „Brief“ nicht von seinem Ursprung her eine Fälschung sein. Nun, ich dächte mit dem Anspruch auf Gehorsam und in dem Gefühl, zu scharfem Tadel berechtigt zu sein, schriebe der Vrf. doch allerwärts, man beachte nur 5 12 14f.; wenn man aber die Spuren davon vermisst, dass er Jacobus sein wolle, so verkennt man seine Absicht. Jener Fälscher stellte seinem „Briefe“ den Namen des Jacobus ja nicht voran, und er schrieb seinen Brief nicht, weil er durchaus die Rolle des Jacobus spielen wollte, sondern weil er seinen Worten allgemeines Gehör zu sichern wünschte: dies erreichte er durch die Überschrift; weitere Anstrengungen als Jacobus zu erscheinen würden ein Bewusstsein um die Gefährlichkeit und Unwahrhaftigkeit solcher literarischen Fictionen und eine Angst vor dem kritischen Mistrauen der Leser voraussetzen, die jenen Verfassern so fremd gewesen sind wie sie für uns heut unüberwindlich wären.

## § 17. Der Judasbrief.

Vgl. Literatur zu §§ 15 und 18.

1. Der Brief hat ausser Adresse mit Gruss v. 1f. und dem doxologischen Schluss v. 24f. blos ein Glied v. 3—23. Der Vrf. bittet die Leser, den überlieferten Glauben tapfer zu schützen gegenüber Leuten, die sich als Christen geberden und doch Christum in Frechheit verleugnen v. 3f. Kurz erinnert er v. 5—7 an die Strafgerichte, die in der Vorzeit ähnliche Frevler getroffen haben, um v. 8—16 die schamlos ausschweifenden und das Fundament des Glaubens zerstörenden Träumer von heute zu charakterisiren und v. 17—23 die Leser zu correctem Verhalten angesichts dieser Gefahren zu ermahnen.

Der Brief will v. 1 geschrieben sein von einem Judas, Bruder des Jacobus. Der Apostel Judas Jacobi Lc 6 16 Act 1 13 kann das nicht sein, weil wir von dem wol den Namen des Vaters aber keinen Bruder kennen; da der Zusatz offenbar den Bruder Jacobus

als eine berühmte Persönlichkeit voraussetzt, bleibt nur übrig, an den Bruder Jesu (den angeblichen Vrf. von Jac) zu denken. Dann ist Judas aber ebenfalls Jesu Bruder gewesen — worüber er aus Respect (vgl. S. 172) geschwiegen haben könnte —; laut Mt 13 55 Mc 6 3 hat es wirklich einen solchen gegeben. Die Adressaten sind die für Christus bewahrten Berufenen, der Leserkreis scheint also ebenso „katholisch" gedacht zu sein wie bei Jac, und das Briefliche, wie der Schluss bestätigt, reine Kunstform. Doch ist an sich nicht unmöglich, dass es eine einzelne Gemeinde oder ein Kreis von Gemeinden gewesen wäre, die beim Empfang des Schreibens sich in v. 1 genügend charakterisirt fanden; v. 3 klingt zunächst, als wenn der Vrf. mit den Adressaten in dauerndem brieflichen Verkehr stünde. Aber es fehlt an jedem individuellen Zug; die Anreden vv. 3 17 20 *Geliebte* ändern nichts an diesem Urteil.

Der einzige Zweck des Schreibens ist, die Christenheit zu warnen vor einer Bande von Pseudochristen, deren Lehren ebenso scheusslich und widerchristlich sind wie ihr sittliches Verhalten. Die in schwerer Besorgnis vor dem Umsichgreifen solcher Richtungen in der Kirche geschriebene „Epistel" zeigt mehr guten Willen als Geschick in der Polemik; der Entrüstung über die Schändlichen und der Schilderung des sie erwartenden Gerichts wird mehr Raum gegönnt als dem Nachweis der Gemeinheit ihrer Principien wie ihrer Praxis — nur in vv. 4 8 10 (12 16) 19 23 wird mit einigen, zum Teil auch blos andeutenden, Worten Brauchbares über sie mitgeteilt, und die Widerlegung besteht eigentlich ganz in der Behauptung v. 4 14f. 17f., dass man durch die Weissagung von Propheten und Aposteln längst auf solche Erscheinungen vorbereitet sei. Der Stil zeigt keine hervorragende Gewandtheit (z. B. v. 16), entbehrt aber nicht einer gewissen markigen Energie.

2. Die von Jud bekämpften Gegner sind nicht einfach lasterhafte und charakterlose, vielleicht in der Verfolgung abgefallene (v. 4 16) Christen oder gar jüdische Revolutionäre, sondern antinomistische Gnostiker. Sie sind aus der Kirche noch nicht ausgetreten v. 12, wissen da vielmehr zu imponiren und durch die Gutgläubigkeit der Anderen sich allerlei Nutzen zu verschaffen, indem sie sich auf Visionen v. 8 und höhere Weisheit v. 16 berufen; gerade dadurch sind sie so gefährlich. Als Gnostiker werden sie aber erwiesen durch v. 19; denn die Einteilung der Menschen in verschiedene Klassen, das hochmütige Herabsehen der Pneumatiker auf die Psychiker, von dem wir hier hören, ist etwas specifisch

Gnostisches. v. $8^b$ $10^a$ sind nur so zu verstehen, dass sie die ATliche Offenbarung beanstanden, den Gott des A T's und seine Engel entweder als böse, dem wahren Gott feindliche, oder wenigstens tief unter ihm stehende, unvollkommene Potenzen betrachten, wie der Gnosticismus durchweg that; und damit wieder hängt zusammen, dass sie die Übertretung der ATlichen Gebote ohne Unterschied als eine Pflicht hinstellen, z. B. — was dem Jud das Grausigste ist — sogar Befleckung des Fleisches v. 8 23, unnatürliche Wollust, verüben. Wie weit Jud in diesem Punkte ihre Lehre richtig dargestellt, ob er nicht vielleicht böswilligen Gerüchten Folge gegeben hat, brauchen wir nicht zu entscheiden; der hyperpaulinische Antinomismus und der specifisch gnostische Typus der „*Schmutzflecken*“ (v. 12) steht fest; gleichviel ob wir in ihnen Karpokratianer oder Archontiker oder sonst eine später verschwundene „Schule“ sehen, können wir sie und darum Jud nicht vor der Zeit der Past. unterbringen (s. S. 152f.). Als einen Mann aus späterer Zeit offenbart der Vrf. sich auch durch seinen Glaubensbegriff, unser *allerheiligster Glaube* ist v. 3 20 etwas, was ein für allemal überliefert werden kann, also objectiv das orthodoxe Bekenntnis. Die Zeit der Apostel Christi ist laut v. 17 vergangen, auch v. 4 wird ein christliches Wort als *längst vorausgeschrieben* eingeführt. Dass er überhaupt schon Sätze christlichen Ursprungs citirt, mag man nun seine Bekanntschaft mit Paulus und insbesondere den Past. immer wieder abstreiten, beweist, dass er den beiden ersten christlichen Generationen nicht angehört. Die eifrige Benutzung apokrypher Schriften, v. 9 der Ascensio Mosis, v. 14 (6) des Henochbuchs — 2 oder 3 solche Citate in dem kurzen Brief fallen doch schwer ins Gewicht — dürfte auch nicht urapostolischen Geschmack verraten. Nach unsrer Kenntnis von der Geschichte dieser Apokryphen wie von der des Gnosticismus und von der des Jud liegt es am nächsten, einen ägyptischen Christen als Vrf. anzunehmen. Vor 180 muss Jud schon der äusseren Bezeugung halber geschrieben sein; ein bestimmtes Jahrzehnt zwischen 100 und 180 vermögen wir für ihn nicht festzulegen; aber es ist ratsam, nicht zu tief in der Zeit herabzugehen, weil die Stimmung des Vrf. wie von Befremden und Zorn über eine neue Gottlosigkeit erfüllt erscheint.

Stammt demnach Jud aus dem 2. Jhdt, so kann ihn nicht der Bruder Jesu und des Jacobus geschrieben haben; auch dieser Brief gehört zu den Pseudonymen. Wunderbar freilich, dass der

Autor zum Patron für seine kurze Ansprache gerade den sonst so wenig bekannten, man sollte meinen zu seiner Zeit fast vergessenen Judas wählte. Den Kanon, dass ein Pseudojohannes nie Johannes geheissen haben könne, werden wir zwar nicht anerkennen, aber doch auf die precäre Hypothese lieber verzichten, dass der Vrf. von Jud selber den Namen Judas trug und dadurch bei der Auswahl zwischen vornehmen Namen für sein Flugblatt sich hätte bestimmen lassen. Als ein späterer Zusatz erscheint aber weder der „Bruder des Jacobus“ in v. 1 noch etwa gar die ganze Überschrift. Und bei einem späteren Interpolator bliebe die Frage nach dem Warum erst recht in Kraft. Am wahrscheinlichsten bleibt die Vermutung, dass der Vrf. von Geburt den Kreisen angehörte, in denen das Andenken des Jacobus besonders hoch gehalten wurde, dass er diesem selber seine wohlgemeinte Arbeit aber nicht zuzuschieben wagte, sondern sich begnügen wollte mit einem aus seiner Familie, seiner Hausgemeinde. Vielleicht hatte Judas seinen Bruder überlebt bis hinein in eine Zeit, wo in Palästina Niemand von den Aposteln des Herrn mehr übrig war, und konnte deshalb am ehesten aus der Reihe der Männer der ersten Generation benutzt werden als Verkünder des Eintritts der geweissagten Greuel. — Über das Verhältnis des Jud zu II Pt s. § 18 4.

## § 18. Der zweite Petrusbrief.

Vgl. FRSPITTA: Der 2. Brief des Petrus und der Brief des Judas 1885 (scharfsinniger aber misglückter Versuch II Pt vor I Pt und Jud hinaufzurücken). — Sonst Lit. zu § 15.

1. Auf Adresse und Gruss 1 1f. folgt eine Einleitung 1 3—11: Der Vrf. mahnt die Leser in Dankbarkeit für Gottes herrliche Geschenke nun auch an Erkenntnis und Tugend bis zur Vollkommenheit zu wachsen, um den Eingang in das ewige Reich Christi zu erwerben. v. 12—21 rechtfertigt er, dass er hier das Wort ergreife; er thue es, um ihnen vor seinem Ende noch einmal nachdrücklich Jesu Kraft und Gegenwart zu bezeugen, wie er sie besonders auf dem Berge der Verklärung, in genauer Übereinstimmung mit den ATlichen Weissagungen habe schauen dürfen. Gleichzeitig kündige er ihnen an, dass *Falschlehrer* unter ihnen auftreten würden, mit raffinirter Kunst bemüht, auch sie in das Verderben mitzureissen, Lästerer des Heiligsten und in scheussliche Ausschweifungen verstrickt 2 1—22. Wenn diese aber auch 3 1—13 Christi Wiederkunft leugnen, weil Alles seit der Welt-

schöpfung seinen unveränderlichen Gang gehe, so müsse er sie nochmals auf die Propheten und Apostel verweisen, an die Sündflut erinnern und zum Warten ermahnen: des Zögerns könne der Gott noch nicht beschuldigt werden, vor dem 1000 Jahre wie ein Tag sind; und nur seine Langmut, die Allen Frist zur Busse gönnt, ist Ursache, dass der Tag der Weltvernichtung noch nicht gekommen, der übrigens seiner Zeit wie ein Dieb, ganz überraschend kommen wird. 3 14—18 schliesst Vrf. mit der Aufforderung sich für diesen Tag allzeit gerüstet zu halten, v. 15f. seine volle Übereinstimmung mit Paulus hervorhebend, in dessen Briefen nur *einiges Schwerverständliche* sich finde, was die Thoren *zu ihrem Verderben verdrehen*.

2. Als den Hauptzweck des Briefes könnte man versucht sein die Bekämpfung der Irrlehrer anzusehen, mit denen er sich c. 2 ausschliesslich, aber auch noch 3 3—7 16f. und schon 1 16 19—21 beschäftigt. Allein für die Häretiker interessirt sich der Vrf. gleichsam nur negativ, er räumt mit ihnen auf, soweit sie das Fortschreiten der Leser in echter „Erkenntnis“ verhindern. Andere legten den Finger auf 3 15f. und meinten, der Brief wolle den Petrus als Verbündeten und Verteidiger des Paulus auftreten lassen entweder gegenüber den Anmassungen der Gnosis, die sich auf Paulus' Autorität zu Gunsten ihrer Hirngespinnste berief, oder zur Bekämpfung der alten Parteien in der Kirche, die den Petrus gegen Paulus ausspielten und umgekehrt. Das ist gerade so unwahrscheinlich, wie dass I Pt 5 12 oder Hbr 13 9—16 erst offenbar werde, in welcher Tendenz jene Briefe geschrieben seien. Nein, wie 3 1 zurückgreifend auf 1 13 (*Euch durch Erinnern wachrufen*) schon vermuten lässt, liegt der Schwerpunkt von II Pt bzw. der Schlüssel zu seinem Verständnis in c. 3 1 ff. Der Brief ist geschrieben worden, um die feste Zuversicht auf die verheissene Wiederkunft Christi gegenüber einer frechen Kritik oder einem verstimmten Zweifel, der nun schon zu lange vergeblich gewartet zu haben glaubt, neu zu beleben und für alle Zukunft sicherzustellen; denn dem Erlahmen der Hoffnung auf ein nahes Himmelreich und der Furcht vor dem jüngsten Gericht schiebt der Vrf. alle Schuld an dem Rückgang der sittlichen Leistungen in der Kirche zu. Um den Degenerationsprocess zu befördern, haben die häretischen Schandmenschen mit kluger Taktik vor Allem den Glauben an die Parusie angegriffen; wer diesen retten will, muss zuvor mit jenen Ketzern abrechnen, sie in ihrer ganzen Nichtigkeit unter das Licht

der aus der Bibel bekannten göttlichen Strafgerichte und Strafurteile stellen: für die Debatte über die Parusie muss ihre Stimme im Voraus aller Autorität entkleidet sein. Deutlicher noch ist der Zusammenhang von c. 1 mit 3 1—13; schon 1 3—11 lenken den Blick auf die kostbaren, grossen Verheissungen, auf das ewige Reich Christi, das man sich durch festen Glauben und fleissige Tugendübung verdient, 1 12—21 schildert die Bürgen des christlichen Parusieglaubens, die inspirirten Propheten und die Apostel, die ja Ohren- und Augenzeugen von Jesu Herrlichkeit gewesen sind: was war denn die Verklärung auf dem heiligen Berge anders als ein Vorspiel der Parusie? Auch die „Erkenntnis", an der dem Vrf. so besonders viel liegt 1 2 3 5 6 8 2 20 3 18, bezieht sich auf die Motive, aus denen Gott mit der Erfüllung seiner Parusieverheissungen — scheinbar — zögert. 3 14—18 kehrt der Vrf. eigentlich zu den Mahnungen des Eingangs zurück, deren Absicht dadurch erst völlig klar wird; er betont v. 15f. auch noch einmal, dass alle Apostel in diesem Punkte absolut übereinstimmend lehren, Paulus, aus dessen Briefen die Gegner Capital schlagen möchten, nicht ausgenommen. Man wird zugestehen müssen, dass der Vrf. seine Sache, abgesehen von dem zu breit geratenen polemischen Teil c. 2, nicht ungeschickt vertreten hat; er zeigt, welch gewaltige Autoritäten die Parusiehoffnung für sich hat, welche Gemeinheit ihren Bestreitern anhaftet: damit ist der Leser gut vorbereitet für den Nachweis, dass und warum von einer Täuschung erregter Hoffnungen trotz des Ausbleibens der Erfüllung nicht die Rede sein könne. Den theoretischen Ansprüchen seiner Leser hat diese Behandlung des Themas gewiss genügt, minder sicher ist, ob das sittlich-religiöse Wachstum, das dem Vrf. als selbstverständliche Folge dieser Kräftigung christlicher Erkenntnis erscheint, alsbald eingetreten ist; von dem ansteckenden Enthusiasmus der Christusliebe, der den I Pt durchglüht, ist in II Pt zu wenig übrig geblieben.

3. Der Brief gibt sich 1 1 als von dem *Knecht und Apostel Jesu Christi* — die Combination ähnlich wie Rm 1 1 — *Symeon Petrus* verfasst und an alle Glaubensgenossen gerichtet. An ein Wegschneiden der Überschrift ist hier gar nicht zu denken, denn auch 3 15 tritt der Vrf. als Apostel auf, 1 18 als einer der Jünger, die die Scene Mt 17 1ff. miterlebt haben, also Petrus oder einer der Zebedäiden, nach 3 1 als einer, der schon früher einen Brief an die gleichen Adressaten geschrieben hat, nach 1 13ff. als einer,

der kurz vor seinem Abscheiden sein Testament für die Christenheit aufsetzt. Er fällt auch nirgends aus der Rolle, weder bezüglich der Leser noch bezüglich seiner selbst; in 1 16 ist es nicht gerade er, sondern die Apostel, denen die Leser ihr Christentum verdanken — das aber passt auf alle Christen; und 3 2 (*das von Euren Aposteln mitgeteilte Gebot des Herrn und Heilandes*) soll nur, ähnlich wie 3 15 f., die Solidarität aller apostolischen Verkündigung betonen. Was ein Apostel sagt, ist nach des Vrf. Apostelbegriff für jeden Gläubigen bestimmt; also sieht er 3 1 keinen Unterschied zwischen seinem Leserkreis und dem von I Pt oder dem eines paulinischen Briefes 3 15. Ob er 3 15 eine bestimmte Stelle aus der paulinischen Literatur im Sinne hat, ist ungewiss — man kann an Rm 2 4 denken, aber auch an II Th 2 I Th 5 1 ff. —; die Identität des 3 1 vorausgesetzten ersten Briefs mit I Pt zu bezweifeln und einen verloren gegangenen Petrusbrief herauszuconstruiren, ist um so überflüssigere Hyperkritik der Traditionsenthusiasten, als die Beziehung auf I Pt dort nichts weniger als gezwungen ist; die Parusiesehnsucht beherrscht den Brief I Pt, insbesondere soll eben seine These 4 7: *das Ende von Allem ist nahe gekommen* durch II Pt gegen die Leugner eines Weltendes verteidigt werden, freilich mit Hülfe von Restrictionen. II Pt scheint sich zu I Pt ähnlich zu verhalten wie II Th zu I Th.

4. Indess die scheinbar so klare Situation, aus der II Pt entwachsen sein will, lässt sich vor der Kritik nicht halten. II Pt ist nicht von dem Schreiber von I Pt verfasst, also ist er, wenn schon jener Brief, den der unsre als einen petrinischen voraussetzt, nicht von Petrus herrührt, erst recht nicht apostolischen Ursprungs. Bei keiner NTlichen Schrift ist die Pseudonymität so schlagend erwiesen wie bei II Pt und von so vielen, sonst äusserst conservativen Forschern anerkannt. Gerade um I Pt zu retten haben sie den II Pt aufgegeben. Dass beide Briefe Einzelnes gemein haben, versteht sich bei der Bekanntschaft des einen mit dem andern von selbst; trotzdem stehen sie einander nach Form und Inhalt so fern wie etwa Hbr und Gal. Da sie — die Echtheit vorausgesetzt — sehr nahe an einander zu liegen kämen, ist diese Schwierigkeit unüberwindlich, und sie wächst, wenn Zahn II Pt um ein par Jahre früher als I Pt ansetzt, eigentlich blos mit dem Erfolg, dass wir bewundern lernen, wie hoch der vermeintliche Concipient von I Pt, Silvanus, über dem in der Schule Jesu gezogenen Säulenapostel gestanden hat. Dem Stil von II Pt, dessen Wortschatz ein

ganz andrer als bei I Pt ist, eignet eine gezierte Schwülstigkeit, die stark von der Schlichtheit des I Pt absticht; der Vrf. will vornehm schreiben (vgl. Ausdrücke wie λήθη 1 9 ταρταρόω 2 4 ἄθεσμοι 2 7 3 17 βλέμμα 2 8), ist aber im Periodenbau z. B. 1 3 ff. 2 15 f. nichts weniger als sicher, und besonders fällt ein Mangel an Ausdrucksmitteln auf, der eine Menge von Wiederholungen derselben Phrasen veranlasst. Die Rolle, die in I Pt die Hoffnung spielt, fällt hier der Erkenntnis zu; von den Drangsalen und Verfolgungen, um die in I Pt sich Alles dreht, wird hier gar nicht gesprochen; an Christus verehrt I Pt in erster Linie das so gesegnete Leiden, II Pt seine Majestät und Gewalt.

Aber II Pt ist aufs Stärkste abhängig von Jud — und schon an der Thatsache, dass der ziemlich späte Judasbrief zum weitaus grössten Teile in II Pt aufgenommen ist, scheitert die Annahme der Echtheit unsers Briefs, selbst wenn man dem Petrus solch ein Plagiat zutrauen wollte. II Pt 2 ist lediglich Paraphrase von Jud v. 3—18. Zu Gunsten der Priorität von II Pt scheint zu sprechen, dass Jud 18 etwas als apostolische Weissagung citirt, was aus II Pt 3 3 geschöpft sein könnte: aber im Grunde wird es auch dort als allgemein bekannte Weissagung vorgeführt; im Übrigen wird man, soweit das überhaupt möglich ist, bei Vergleichung der Parallelen von Jud und II Pt durchweg eher ein Motiv für II Pt finden, die Judas-Vorlage zu ändern — zu bereichern, zu glätten, rhetorisch zuzustutzen — als umgekehrt. Besonders gravirend zu Ungunsten von II Pt erscheint mir, dass Jud offen von den Ketzern als einer gegenwärtigen Gefahr redet, während II Pt die Fiction durchführen möchte, als weissage er nur zukünftige Erscheinungen. Aber indem sein Futurum von 2 1 ff. doch immer wieder in das Präsens (2 10 12 ff. 18 u. s. w.), sogar 2 15 22 in das Präteritum verfällt, offenbart er das Gemachte seiner Situation: sollte Jud als sein Nachahmer diesen Eindruck durch einen künstlichen Eingriff in den der Natürlichkeit verwandelt haben? Und zu welchem Zweck soll Jemand aus II Pt den Judasbrief zusammengeschrieben haben? Hingegen ist wohlbegreiflich, dass der Vrf. von II Pt den kleinen, wie er meinte der Vergessenheit anheimgefallenen, Judasbrief, dessen herbe Scheltworte ihm sehr brauchbar erschienen, in sein Schreiben einflocht unter Fortlassung der anstössigen Citate aus apokryphen Schriften v. 9 14 f. Der Judasbrief ist ohne Heranziehung einer Vorlage von Anfang bis zu Ende begreiflich; II Pt ist es ja auch — ehrlicherweise

können wir nämlich nicht leugnen, dass wir ohne Kenntnis von Jud nie auf den Verdacht geraten wären, hier sei ein älteres Schriftstück mit einer für Untersuchungen über literarische Abhängigkeiten höchst lehrreichen Mischung von Freiheit und Sklavensinn abgeschrieben worden — aber da wir einmal wählen müssen, spricht Alles für die Priorität von Jud (wie vorher von I Pt); denn die Parallelen zu Jud ziehen sich durch den ganzen Brief hin, so 1 5 (σπουδὴν πᾶσαν = Jud 3) 12 (ὑπομιμνήσκειν ... εἰδότας = Jud 5) und wieder 3 3 7 17 18; daher auch mit Hülfshypothesen, wie der, es habe in einen echten Petrusbrief ein Späterer das nach Jud bearbeitete Stück 1 20—3 3 hineingeschoben, nur Rätsel geschaffen werden, wo Alles klar sein könnte. — Jud bekämpft, wie namentlich die vv. 20—23 erweisen, die Häresie um ihrer selbst willen; darum endet er mit Ratschlägen, wie man sich der Verführer erwehren, den Verführten wieder zurechthelfen kann, diese Ratschläge passen in Ausdruck und Haltung aufs Beste zu der vorhergehenden Polemik; II Pt verwendet die Apostrophe gegen die Ketzer als Mittel zu einem andern Zweck, kann darum auch mit Jud 20—23 nichts anfangen: und doch sollte Jud aus II Pt herausgeschnitten worden sein?

Zudem hat der Vrf. von II Pt reichlich andere Literatur benutzt, die Paulusbriefe (z. B. I Th 5 2f. in 3 10) mit Einschluss der Past. (z. B. 1 16 σεσοφισμένοι μῦθοι), Evangelien, wahrscheinlich auch I Clemens und die kürzlich in einem ägyptischen Grabe aufgefundene Petrus-Apokalypse (vgl. Harnack: Texte u. Untersuchungen IX 2 1893 S. 54f. 2. A. S. 87f.). Die Berührungen zwischen diesen beiden pseudonymen Petrusschriften sind keinesfalls zufällige; zur Not liessen sie sich durch gemeinsame Benutzung einer dritten Schrift erklären; dann doch leichter durch Bekanntschaft der Petrus-Apok. mit II Pt. Vorläufig aber, solange die Abfassungszeit jener Apok. nicht feststeht, nützt uns die Entscheidung der Frage wenig.

5. Eins dürfte durch die eben erwähnte Berührung wie durch die Ausnützung von Jud eine gewisse Wahrscheinlichkeit erlangen, dass nämlich II Pt ebenso wie jene Werke palästinensischen oder ägyptischen Ursprungs ist. Betreffs der Abfassungszeit schaffen die äusseren Zeugnisse einen terminus ad quem bestenfalls am Ende des 2. Jhdts, und bei der Datirung zwischen 125 und 175 werden wir es auch belassen. Auf die durch das Ausbleiben der Parusie erregten Zweifel 3 4 wollen wir nicht zu grosses Gewicht

legen, die konnten schon früher so auftauchen. Aber es fehlt nicht an Beweismomenten, selbst abgesehen von der literarischen Abhängigkeit. Die altkatholische Kirche mit ihren 3 Autoritäten, Propheten, der Herr, Apostel, ist fertig 1 19—21 3 2; die Briefe des Bruders Paulus sind nicht allein vollständig gesammelt, sondern können 3 16 schon „den übrigen Schriften" gleichgestellt werden, geniessen also kanonische Geltung und werden von Gnostikern wie Orthodoxen als Instanzen im Streitverfahren angerufen. Bei allem Hass gegen die Gnosis hat man ihren Hauptfehler, die übertriebene Hochschätzung der Erkenntnis, sich angeeignet. Mag immer der Brief — am stärksten 3 17 — als eine blos prophylaktisch auf spätere Zeiten berechnete Mahnrede sich geben, so ist klar, dass er mitten im Kampf mit der Häresie, dem Subjectivismus (1 20 ἰδίας ἐπιλύσεως) geschrieben ist, und dass er als Wahrheit nur das erkennt, was von Propheten und Aposteln bezeugt ist und durch sittliche Wirkungen 1 5—7 8 sich selber bezeugt. Und — um noch eine Einzelheit zu nennen — die 1 4 ausgesprochene Idee, dass wir der göttlichen Natur teilhaftig, der Vergänglichkeit enthoben werden sollen, trägt so deutliche Spuren einer durch den Hellenismus beeinflussten Theologie, dass wir den Brief, der eben ein Kunstproduct nach dem Geschmack und im Sinne jener Zeit ist, nur einem kirchlichen Theologen recht später Zeit zuschreiben dürfen. Endlich ist auch die Geflissentlichkeit, mit der der Pseudopetrus hier die Fiction durchführt, ein Beweis, dass II Pt in einer späteren Periode der pseudonymen kirchlichen Schriftstellerei entstanden ist als Jud Jac und I Pt. Die Past. lassen wir ausser Vergleich, weil die zahlreichen echten Paulusbriefe, aus denen ihr Vrf. einen guten Teil seiner geistigen Nahrung bezogen hatte, zur Nachahmung auch in Einzelheiten reizten. Aber bei Jud Jac I Pt ist die Fiction etwas Accidentelles, nur als empfehlender Rahmen wird sie lose an das ohnehin fertige und seiner selbst mächtige Bild gefügt, bei II Pt ist sie das Prius im schriftstellerischen Plan, und keinen Augenblick verlässt den Vrf. das Bewusstsein, dass er in dieser Rolle zu sprechen habe. Die Anspielung in 1 13f. auf die Ankündigung des Todes Petri durch Jesum Joh 21 18f. ist unverkennbar, der Augenzeuge der Verklärung stellt sich 1 18 ebenso auffällig den Lesern, die Jesum lieben ohne ihn gesehen zu haben (I Pt 1 8), gegenüber; 1 15 mag sich wol zunächst auf den vorliegenden Brief beziehen, lässt aber zwischen den Zeilen lesen, dass Petrus, wie Papias ihm nach-

rühmte, den Grund für ein zuverlässiges Evangelienbuch gelegt hat; 2 1 3 17 wird streng der Schein gewahrt, wonach Petrus nur weissagend von den Irrlehren des 2. Jhdts hat sprechen können; 3 15 stellt er sich neben den mit hoher Weisheit ausgestatteten Paulus — das Apostelpaar: Petrus und Paulus war eben längst in Jedermanns Munde — und 3 1 bezieht er sich auf den bereits unter dem Namen des Petrus umlaufenden Brief. Dieser Schriftsteller geht bei der Fiction methodisch zu Werke; er ist schon um den Erfolg seines Unternehmens besorgt: das lehrt uns nur, dass sich das Publicum bereits nicht mehr Alles unter apostolischer Etikette bieten liess, dass schon die Correctheit des Inhalts allein nicht genügte. Es beweist aber nichts für die Echtheit von Schriften, in denen die Fiction auf den Inhalt keinen weiteren, naturgemäss immer ungünstigen, Einfluss geübt hat — Jac Jud I Pt sind eben noch frei gewachsene Blumen, deren Duft nichts durch den Namen verliert, II Pt ist ein in der Studirstube ausgeklügeltes Kunstproduct. Kaum eine These in unserm Buche ist sicherer als diese: II Pt ist wie der jüngste Bestandteil des N T's so auch der am wenigsten zur Kanonisirung geeignete.

## § 19. Der erste Johannesbrief.

HAWMeyer XIV: Johannesbriefe von BWeiss 1900[6]. Hand-Comm. IV, Ev. Briefe und Offenb. des Joh. von HHoltzmann 1893[2]. Von den Specialcommentaren der wertvollste — trotz seiner erbaulichen Tendenz — von RRothe 1878, WKarl: Johanneische Studien I 1898 (I Joh), originell, aber m. E. in Allem verkehrt. Sonst ThHäring: Gedankengang und Grundgedanke des I Joh, in der Festschrift für C. von Weizsäcker 1892 S. 173-200. Wiesinger in StuKr 1899, 575—581 (einfachere Analyse des Gedankenganges).

1. Die zahllosen Versuche, in I Joh eine wohlüberlegte Disposition nachzuweisen, haben das Verdienst, sich gegenseitig aufzuheben, auch die an sich sympathische Construction von Häring setzt bei dem Vrf. von I Joh ein beinahe aufdringliches Interesse für das voraus, wogegen er gerade absolute Gleichgültigkeit zur Schau trägt: nämlich eine streng logische, rhythmisch aufwärts sich bewegende Gedankenentwicklung. Aphoristisch, in der Form von Meditationen werden kleinere und grössere Gedankencomplexe nebeneinander gestellt; freilich nicht in der Weise nachträglicher Composition von längst fertigen Fragmenten, sondern als in einem Zuge erfolgender Erguss von Gedanken über mehrere sich ablösende Themata. Die Übergänge von einem Abschnitt zum andern sind also nur psychologisch motivirt, ebenso die unerwar-

tete Rückkehr zu einem vorher bereits abgehandelten Thema: damit hängt zusammen, dass an manchen Stellen nicht entschieden werden kann, wo die Grenze zwischen zwei verschiedenen Meditationen liegt. Und so gut grosse Abschnitte im Briefe fehlen dürften, ohne dass eine Lücke bemerkbar würde, könnte der Vrf. auch vor dem Schluss 5 14 ff. noch die alten Fäden weiterspinnen, ohne dass an dem Charakter des Briefs etwas geändert und der Eindruck des Ganzen vermindert oder gesteigert würde. 1 1—4 bilden die Einleitung, worin der Vrf. seine Qualification zu dem folgenden Schreiben feststellt. 1 5—2 11 erörtert er, wie von einer Gemeinschaft mit Gott, der das Licht ist, bei gewissen Menschen keine Rede sein kann, nämlich bei denen nicht, die einfach in der Finsternis wandeln, wol gar sich für frei von Sünde halten, dabei aber die Gebote Christi nicht erfüllen, insbesondere sein Hauptgebot, das der Bruderliebe, in ihrer Verblendung grob misachten. Dem gegenüber mahnt der Vrf. die Leser, denen er 2 12—14 zunächst das beste Zeugnis ausstellt, sich durch keine Versuchung aus der Liebe des Vaters zur Weltliebe verleiten zu lassen 2 15—17. Die Gefahr ist nicht gering, denn 2 18—26 massenhaft sind jetzt die Vorboten des Weltendes, die Antichristen aufgetaucht, die da leugnen, dass Jesus der Christus sei, und damit Vater und Sohn zugleich verleugnen. Solchen Verführern sollen die Gläubigen mit dem starken Selbstgefühl derer entgegentreten, die die Salbung des Geistes längst besitzen 2 26 f., die schon Kinder Gottes sind und nur den Thatbeweis dafür erbringen müssen, indem sie die Gerechtigkeit thun und eine zu allen Opfern bereite Bruderliebe üben: nichts weiter als das unterscheidet deutlich die Gotteskinder von den Teufelskindern, den Kainiten 2 28—3 18. 3 19 ff. scheint der Vrf., der v. 23 zusammenfassend das Gebot Gottes dahin definirt hat, dass wir an seinen Sohn glauben und einander lieben sollen, zum Schluss zu eilen, aber 3 24 leitet er mit der Bemerkung, an dem von Gott uns gegebenen Geist könnten wir erkennen, dass Gott in uns bleibe, zu einer scharfen Polemik 4 1—6 wider Irrgeister, die das Bekenntnis zu Jesus Christus als im Fleisch Gekommenen verweigern, worauf 4 7—5 13 der Zusammenhang nachgewiesen wird zwischen dem Gebot der Bruderliebe und dem Glauben an Jesus, den Sohn Gottes. Dieser Glaube ist die Erkenntnis der grenzenlosen Liebe Gottes zu uns, er erhebt uns in die Sphäre Gottes, d. h. der Liebe, und der Verbleib in dieser Sphäre ist ohne Aneignung ihres Wesens, ohne Übung der Liebe

**unmöglich.** 5 14—21 Schlussmahnung zur Gebetsfreudigkeit, zum gemeinsamen Kampf wider die Sünde, die im Argen liegende Welt. Wir besitzen den wahren Gott und das ewige Leben in Jesus Christus, ferne seien von uns die Abgötter!

2. Offenbar ist unser Schreiben, das trotz der vielen: *ich schreibe Euch, ich habe Euch geschrieben,* schon 1 4 *solches schreiben wir,* kaum noch als Brief erscheint, ein an die ganze Christenheit gerichtetes Manifest. Durch das: *auch Euch, auch Ihr* 1 3 werden nicht bestimmte Leser aus der grossen Menge der Gläubigen herausgehoben, sondern die von den Aposteln gegründete Kirche von ihren Gründern, den Augenzeugen der Offenbarung, unterschieden. Die Anreden an die Leser: *Kinder, meine Kinder, Brüder, Geliebte* (2 12—14 werden die *Kinder* auseinandergelegt in *Väter* und *Jünglinge*) sind so allgemein wie möglich gehalten, jede Spur eines genauer umgrenzten Leserkreises fehlt; 5 11 13 fällt das Ihr mit dem Wir zusammen. Zahn's Übersichtigkeit findet aus dem jeder persönlichen Beziehung entbehrenden Briefe heraus, dass die Adressaten 2 19 blos einen Teil der Christenheit darstellen, die asiatischen Gemeinden, die laut 5 21 auf dem Boden des Heidentums gewachsen wären, so dass 4 4 *Ihr habt sie überwunden* uns gedeutet wird „die asiatischen Gemeinden haben sie überwunden", leider nicht auch 4 4b: der in den asiatischen Gemeinden (wirkende Gott) ist grösser als der in der Welt. — Der Zweck dieser Encyclica kann zunächst gefunden werden in der Bewahrung der Christenheit — zu der die Irrgeister, die Antichristen natürlich nicht mehr gehören 2 19 — in dem rechten Christusglauben und der rechten Bruderliebe, ohne welche es keine Gemeinschaft mit Gott gibt. Aber zu diesem Eifer der Bewahrung ist der Vrf. doch erst durch traurige Erfahrungen veranlasst worden. Es sind viele Antichristen aufgetreten mit christlicher Maske 2 18f., auf ihren Geistesbesitz pochend, die bestreiten die Identität des Menschen Jesus mit Christus, mit dem Sohne Gottes 2 22 4 2f. 5 1 5 6ff. 20. Es ist das eine Form des Doketismus, die nur innerhalb der gnostischen Kreise bezeugt und denkbar ist; offenbar haben die Betreffenden mit ihrer neuen, vollkommenen Erkenntnis 2 3f. des wahren Gottes (z. B. 5 20f.) geprahlt, die den Gedanken einer Fleischwerdung des Göttlichen schlechthin ausschliesse, sie haben sich als die echten Geistesträger (Pneumatiker) vorgestellt 4 1—3 6 und allein ihren Anhängern ewiges Leben verheissen 2 25—28, dabei eine Gleichgültigkeit

gegen das Schicksal der nichtpneumatischen Brüder zur Schau getragen, die unser Vrf. einfach als Hass, wie wir ihn von Seiten der Welt her erwarten müssen, charakterisirt. Die Möglichkeit des Sündigens haben sie für sich d. h. für die Vollchristen, die Pneumatiker, bestritten — denn die Lügner und Irreführer in 2 4 4 20 1 8 3 7 von denen in 2 22 26 zu scheiden, liegt keinerlei Grund vor — im Zusammenhange damit den blutigen Sühnetod des Sohnes Gottes als etwas Überflüssiges aus der Heilsgeschichte gestrichen, und wenigstens in der Theorie sich über jedes Sittengesetz erhaben und an kein Gebot gebunden erklärt. Dieser Antinomismus wie jene Jesusverleugnung ist nach unserm Brief aus einer Wurzel entsprossen; in der That finden wir auf gnostischem Boden diese Theorien und Praktiken verbunden: I Joh ist eine Streitschrift gegen einen antinomistischen Gnosticismus, eine Verteidigung der wahren Gnosis, die in dem fleischgewordenen Sohne Gottes einerseits die volle Erkenntnis Gottes mit Allem, was an ihr hängt, Vergebung der Sünden, Gerechtigkeit, Heiligung, ewiges Leben, findet, andrerseits die Notwendigkeit mit der Sünde zu brechen und Liebe zu üben erfährt, und die dem Pneumatikerhochmut gegenüber nicht oft genug betonen kann, dass, was wir an religiösen und sittlichen Gütern besitzen, Gott uns gegeben hat 3 1 24 4 13 5 11 20 und dass unser vermeintlicher Besitz als echt, d. h. wirklich aus Gott stammend nur durch die entsprechenden Thaten erwiesen wird. Im Dienste solcher Apologie steht jeder Satz unsers Briefes; weil der Vrf. immer noch nicht genug vorgebracht zu haben meint, kommt er so oft auf das früher Behandelte zurück; da scheut er selbst Widersprüche nicht, wie den zwischen 1 8ff. und 3 9 5 18f.; was irgend aus seiner Gedankenwelt für diesen Kampf gegen sittliche und religiöse Verwirrung brauchbar ist, zieht er heran, aber nichts um seiner selbst willen, nur wenn er es benutzen kann, um bei den Lesern das Vertrauen zu dem antignostischen Christentum zu stärken.

3. Die Abfassungszeit des Briefs lässt sich nicht genau bestimmen. Jedenfalls sind die gnostischen Pseudopropheten zahlreich (2 18) und mit grosser Siegeszuversicht aufgetreten, das ist doch vor dem 2. Jhdt nicht wahrscheinlich. Eine bestimmte gnostische Schule erkennen wir in den wenigen dicken Strichen des Briefs nicht wieder; auf die Cerinthianer hat Zahn nur geraten, weil er aus 5 6 folgert, die Irrlehrer hätten ein übermässiges Gewicht auf die Taufe Jesu gelegt, und vielleicht den Täufer Jo-

hannes beinahe ebenso hoch geachtet wie den Menschen Jesus. Aber der Libertinismus ist von der in I Joh bekämpften häretischen Erscheinung so wenig zu trennen wie die christologische „Sonderlehre“, und für Corinth ist nichts davon bezeugt.

Was den Vrf. des Briefs selbst angeht, so ist unbestreitbar, dass die paulinische Theologie und ihre Probleme weit hinter ihm liegen; die Frage nach der Gültigkeit des Mosegesetzes existirt für ihn so wenig, wie er nationale Unterschiede zwischen den Kindern Gottes anerkennen könnte. Er selber ist von gnostischen Neigungen nicht frei, sein Dualismus, der Gott und Welt, Gottes- und Teufelskinder so schroff gegenüberstellt, dass er von dem aus Gott Geborenen erklärt: *er kann nicht sündigen* 3 9, streift hart an das Ketzerische, auch seine Hochschätzung der Erkenntnis gehört hierhin. Andrerseits teilt er mit der gnosisfeindlichen Majorität den praktischen Zug, die Betonung der Gerechtigkeit, der Erfüllung der Gebote, der Liebesübung; beides nebeneinander ist altkatholisch. Seine Christologie ist nicht eigentlich monarchianisch; die sehr stark nach Verwischung der Grenzlinie zwischen Vater und Sohn klingenden Stellen — in einigen Fällen lässt sich nicht entscheiden, welcher von beiden gemeint ist — erklären sich aus seinem Wunsch, die Verleugnung des Sohnes 2 22f. als Verleugnung des Vaters zu stempeln, so den Antichristen noch das Verbrechen der Gottfeindlichkeit Schuld zu geben, sie als Götzendiener 5 21 zu markiren. Aber als Glied der Grosskirche verrät sich der Vrf. durch sein Drängen auf Festhalten an der alten, Jedermann zugänglichen Lehre 2 20 27; das *von Anfang an* (ἀπ' ἀρχῆς) 2 7 24 3 11 Gehörte vertritt bei ihm denselben Begriff mit gleichem Gewicht wie bei Jud 5 3 das *ein für alle Mal* (ἅπαξ) Überlieferte. Die äussere Bezeugung ist bei diesem katholischen Brief eine relativ gute, doch hindert nichts, die Zeit von 100 bis 125 für seine Abfassung freizugeben, und unbedingt macht I Pt einen altertümlicheren Eindruck.

4. Die Frage nach dem Verfasser ist hier eins mit der nach dem Verhältnis des Briefs zum 4. Evangelium und der nach der Echtheit, d. h. der Glaubwürdigkeit jener uralten kirchlichen Tradition, wonach der Apostel Johannes das Evangelium und den Brief verfasst hätte. Die Hauptfrage kann erst beim Evangelium, wenn überhaupt, entschieden werden; für den Brief ist erstens festzustellen, dass der Vrf. sich nicht nennt — sonach von Pseudonymität nicht die Rede sein kann — und sich doch als apostolische

Autorität in 1 1—3 5, wennschon den Aposteltitel vermeidend, einführt, dass er aber kein Wort aus des Heilandes Mund, keinen concreten Zug aus seiner Geschichte mitteilt, nur abstracte Theorien über ihn und Speculationen, die bei einem der Apostel mindestens befremden. Auch die Ignorirung des AT's ist auffallend; nichts ausser den Selbstzeugnissen des Vrf. würde auf die Autorschaft eines Apostels schliessen lassen. Und da diese sich auf die Einleitung des Briefs beschränken, darf man, zumal unter Berücksichtigung der vielen Plurale in 1 1—5 — nachher redet der Vrf. von sich im Singular und gebraucht die Mehrheit mit oder ohne ἡμεῖς nur um im Namen der Gläubigen insgesamt zu reden oder für „man" — blos behaupten, er wolle sein Schriftstück mehr nur unter die Autorität von Augen- und Ohrenzeugen stellen, als gerade die Rolle eines bestimmten Apostels spielen: womit anders konnte er die Pseudopropheten zurückschlagen als mit der höchsten irdischen Autorität, dem aus Bruderliebe immer aufs Neue abgegebenen und bis zur Parusie nicht aussterbenden Zeugnis der Jünger Jesu? War der Vrf. selber ein Apostel von überragendem Ansehen, so hat er wenig klug gehandelt, seinen Namen zu verschweigen; er gefährdete wahrhaftig die Idee der Einheitlichkeit aller apostolischen Predigt nicht, wenn er den Lesern, gleichgesinnten, feindseligen und insbesondere den unentschiedenen, klar sagte, wessen Autorität hier für die Wahrheit fechte.

Um so fester steht für uns, dass der Vrf. von I Joh identisch ist mit dem Vrf. des Johannesevangeliums. Die Verwandtschaft zwischen den beiden, der Form nach doch so verschiedenen Schriftwerken ist eine ganz frappante. Auch im Evgl. verschweigt der Vrf. seinen Namen und bezeichnet sich als Augenzeugen in Worten, die an die entsprechenden im Briefe erinnern müssen 1 14 19 35. Zahllose Parallelen zwischen beiden Schriften sind längst bemerkt worden, gleich die Anfänge Joh 1 1 ἐν ἀρχῇ ἦν, I Joh 1 1 ὃ ἦν ἀπ' ἀρχῆς; sonst mag z. B. verglichen werden I Joh 4 12 20[b] und Joh 1 18: *Niemand hat Gott je gesehen* oder I Joh 5 12: *Wer den Sohn hat, hat das Leben, wer den Sohn Gottes nicht hat, hat das Leben nicht* mit Joh 3 36, I Joh 1 4 *damit unsre Freude eine vollkommene sei* mit Joh 15 11 16 24 17 13. Um einfaches Abschreiben handelt es sich dabei nie, noch weniger citirt die eine Schrift etwa die andre ausdrücklich; aber wie innerhalb des Briefs und innerhalb des Evangeliums Wiederholungen überaus häufig sind (so I Joh 1 6 8 und 2 4; 2 18 22 und 4 3; 2 3 und 3 6[b]) durchweg mit geringen

Variationen im Ausdruck, so sind auch jene Parallelen zu erklären: schon sie zwingen uns fast, die Einheit des Vrf. zuzugestehen. Und hier kommen in Betracht nicht nur einzelne Sätze, die zur Not im Gedächtnis des Späteren ungenau festgehalten sein könnten, sondern im Wortschatz, in der Begriffswelt und in dem doch so ganz eigenartigen Stil besteht zwischen beiden Schriften eine unübertroffene Übereinstimmung. Bei beiden z. B. dieselbe Vorliebe für *μαρτυρία* und *μαρτυρεῖν*, während *μάρτυς*, *μαρτύριον*, *μαρτύρεσθαι* sich nicht finden, bei beiden dieselbe hebraisirende Manier der Gedankenentwicklung in einfachen, durch „und" oder überhaupt nicht verbundenen Sätzen — die Abneigung gegen *γάρ* und *οὖν* ist allerdings im Briefe viel ausgeprägter als im Evgl. — und die Gewohnheit, eine These in doppeltem, dem negativen und dem positiven, Ausdruck zu geben (z. B. I Joh 2 27 4 6 5 12 Joh 3 36 8 47, die ungeheure Fülle von substantivirten Participien; so charakteristische Formeln wie *der eingeborene Sohn* für Christus, „aus Gott sein, aus Gott geboren sein, aus der Wahrheit sein, die Wahrheit thun, das Leben haben, in der Liebe bleiben, in der Finsternis wandeln, aus der Welt sein" finden sich ausschliesslich in Joh und I Joh. Fundamentale Ideen, wie die von dem notwendigen Zusammenhang zwischen der erfahrenen Liebe Gottes (Christi) und der geübten Liebe zu den Brüdern, oder von der Sendung des Sohnes in die Welt, um die Welt zu retten, ihre Sünden aufzuheben, von dem Hass der Welt gegen die Gläubigen (Joh 15 18f. 17 14 I Joh 3 13), von der Besiegung der Welt (Joh 16 33 I Joh 5 4f.) spielen bei beiden die gleiche Rolle. — Allerdings hat der Brief einiges Eigentümliche; nur er redet von Pseudopropheten und Antichristen, vom Verleugnen in dem specifisch religiösen Sinn, von der Parusie, der Hoffnung, vom Thun der Gerechtigkeit (dafür ist das Thun der Wahrheit wieder bei beiden vertreten Joh 3 21 I Joh 1 6), für den kosmologischen Begriff von Logos, an den Joh 1 1ff. im Prolog seine christologischen Speculationen anknüpft, setzt I Joh 1 1 den religiösen ein: „Wort des Lebens" oder „Wort Gottes", das wenigstens halb personificirt zu nehmen ist; der Joh 14—16 verheissene Paraklet bleibt in I Joh unerwähnt, in anderer Bedeutung wird das Wort Paraklet hier 2 1 gebraucht. Abweichungen im Sprachgebrauch sind auch vorhanden, z. B. verwendet der Brief 4mal und zwar innerhalb von 5 Versen 1 3—7 die Phrase *κοινωνία μετά τινος*, die im Evgl. ebensowenig wie ein anderes zu der Familie *κοινωνεῖν* gehöriges Wort begegnet.

Allein diese Differenzen erklären sich zumeist aus der eigentümlichen Abzweckung des Briefs, wodurch sein Interesse auf gewisse Punkte beschränkt war, die doch nicht mit den Lieblingsthemen des Evgl. durchweg zusammenfallen konnten. Das war ja auch die verkehrteste Vorstellung von dem Verhältnis der beiden Schriften, dass der Brief dem Evgl. als eine Art von Empfehlungsschreiben mitgegeben worden sei; der Brief richtet seine Spitze nach einer anderen Seite als das Evangelium und zwar so beharrlich und einseitig, dass man an eine gleichzeitige Abfassung von Brief und Evgl. nicht denken kann. Werden sie aber zeitlich getrennt, so verschwindet auch der letzte Grund, die Identität der Vrf. zu bezweifeln; es ist thöricht, von einem Schriftsteller zu erwarten, dass er sich in einer späteren Arbeit genau auf das Ausdrucksmaterial beschränke, mit dem er etwa 5 Jahre früher gewirtschaftet hat. Die Frage, ob nun das Evgl. oder der Brief das Spätere sei, ist nicht besonders wichtig, wenn man erst anerkennt, dass keine Nachahmungskunst und kein Schulzusammenhang eine so durch Alles hindurchgehende Gleichartigkeit zu Wege bringt, wie wir sie bei Joh und I Joh beobachten: aber das Wahrscheinlichere ist es, den Brief als eine spätere Schrift des Evangelisten anzusehen. Und zwar hat er diese dem früheren grossen Werke folgen lassen, nicht um dessen Hauptgedanken in populärer Form, und doch auch wieder thesenförmig behältlich auszusprechen, sondern weil sein Evangelium und seine Auffassung vom Christentum jetzt ernsthaft bedroht wurde durch Gnostiker, die zum Teil gerade seine Formeln gebrauchten, um sich den Unkundigen zu empfehlen, und in der That in seinen Anschauungen manche Anknüpfungspunkte fanden. Für die Apologie wählte er die durch Paulus zu Ehren gebrachte Briefform, ohne dass er deshalb an seinem Stil etwas Wesentliches änderte.

## § 20. Die kleineren Johannesbriefe.

Lit. s. bei § 19. Ausserdem AHarnack: Über den 3. Johannesbrief, in: Texte u. Unters. zur altchr. Lit. XV 3 1897.

1. Die in allem Äusseren völlig gleichen Briefchen zeigen wieder deutlicher die Briefform, sie besitzen Adresse und Schlussgruss, der Vrf. nennt sich in beiden *der Presbyter*, nur ist II adressirt *an eine Auserwählte, Kyria, und ihre Kinder*, III *an Gaius, den Geliebten*. Wegen der Parallele in III 1 möchte man

zunächst die Adressatin von II auch für eine einzelne Christin halten, die entweder Kyria hiess, oder deren Namen nicht genannt wurde — dann wäre Kyria mit Herrin zu übersetzen. Aber fast allgemein nimmt man heute das *Herrin* als bildliche Bezeichnung für eine Gemeinde des Herrn, eine christliche Einzelgemeinde — dies wegen v. 13 —, hinter der ja schliesslich die ganze Kirche stehen könnte. Denn *geliebt von Allen, die die Wahrheit erkannt haben* v. 1 konnte der Vrf. selbst im überschwänglichsten Stil eine christliche Dame seiner Zeit nicht gut nennen. Nach v. 4 müsste die Dame ungewöhnlich kinderreich gewesen sein, und v. 4 lässt sich mit v. 1 schon blos so vereinbaren, dass das Wort „Kinder“ in v. 1 einen engeren Sinn hat als in v. 4. Dazu kommt der Wechsel von Singular und Plural bei der Anrede v. 4 5—13 gegenüber v. 6 8 10 12, der jene Deutung begünstigt, und der Hauptinhalt des Briefs hat nichts weniger als privaten Charakter. Indessen eben, weil der Inhalt für die ganze Kirche gültig ist, nicht blos für eine einzelne Gemeinde, und der Vrf. schwerlich im Ernst diesen Brief einer Einzelgemeinde vorbehalten wissen wollte, dürfte er mit der Kyria v. 1 so gut eine einzelne christliche Matrone wie in III 1 mit Gaius einen einzelnen christlichen Bruder genannt haben: und die Unzuträglichkeiten erklären sich daraus, dass die Adressen fictive sind. Dem Briefcharakter zulieb schreibt er an einzelne Personen, beabsichtigt aber eine „katholische“ Kundgebung.

Ausser Einleitung v. 1—3 und Schluss v. 12f. enthält II Joh nur die Bitte an die Empfänger, nach Gottes Geboten zu wandeln, vornehmlich in der Bruderliebe, und, allen antichristlichen Leugnern des fleischgewordenen Christus zum Trotz, in der Lehre Christi zu verbleiben v. 4—9; den Irrlehrer dürfe man nicht ins Haus aufnehmen, ihn nicht einmal begrüssen v. 10f. — Die letzte Vorschrift ist das einzige dem Brief Eigentümliche; zur Empfehlung dieses Grundsatzes betreffend Behandlung der Ketzer ist er geschrieben worden.

III Joh hat nach der Adresse v. 1 eine an die paulinischen Briefeingänge erinnernde Einleitung v. 2—4, Äusserung der Freude des Vrf. über den gut bezeugten Wandel des Gaius in der Wahrheit. v. 5—8 belobt er ihn, weil er die durchreisenden Brüder so freundlich aufnehme und sich dadurch um die von ihnen vertretene Wahrheit selber verdient mache. Das Gegenteil sei leider bei Diotrephes der Fall, der in seiner Herrschsucht weder den Brief des Vrf. noch die Brüder aufnehme und Andere, die dazu willig

seien, aus der Gemeinde ausstosse v. 9f., hoffentlich werde Gaius nicht solchem Beispiel folgen v. 11. v. 12 stellt erst noch einem Demetrius ein besonders glänzendes Zeugnis aus, ohne dass man aber erfährt, ob Dem. dem Gaius dadurch zu gastlicher Aufnahme oder als zuverlässiger Bundesgenosse im Gemeindeleben empfohlen werden soll; darauf v. 13—15 Briefschluss mit denselben Formeln wie II 12f. Den Gaius von III Joh können wir so wenig identificiren — bei der Häufigkeit dieses Namens ist es beinahe kindlich, ihn für den bei Paulus I Cor 1 14 Rm 16 23 erwähnten zu halten — wie den Diotrephes und Demetrius; in einer Zeit, aus der wir eigentlich nichts wissen, wäre das auch fast ein Wunder; aber im Blick auf II Joh scheint die Vermutung berechtigt, dass alle drei fingirte Personen sind, — v. 11 passt recht wenig zu dem v. 2—6 über Gaius Ausgesagten, und die Tempora v. 3 5f. verraten die Unsicherheit der angenommenen Situation. Demnach dürfte der Zweck des Briefchens nur der sein, die herzlichste Aufnahme und Behandlung der im Dienste des Evangeliums durchreisenden Brüder als heilige Pflicht zu empfehlen, und die Herrschbegier bloszustellen, die auf Kosten der Wahrheit anders handelt, nur um in ihrer Umgebung keinerlei fremden Einfluss zuzulassen, und die selbst die grössten Autoritäten misachtet.

2. Dass beide Briefe von einem Vrf. herrühren, darf blos der bestreiten, der den einen für die sklavische Nachahmung des anderen hält: dann könnte aber lediglich die Willkür entscheiden, ob II oder III die Vorlage sein soll. Ich halte gleichzeitige Abfassung für wahrscheinlich; denn nur ein Kanzlist würde so fest an seinem Briefschema hängen, dass er 2 aus verschiedenen Perioden stammenden Briefen ein so gleichartiges Aussehen, wie II und III Joh es mit Ausnahme der die Specialthemen behandelnden Verse haben, verliehe. Den johanneischen Typus zeigen sie in Wendungen wie: die Wahrheit erkennen II Joh 1 = Joh 8 32, aus Gott sein III 11, Gott, den Vater, den Sohn haben II 9, auch in so indifferenten wie II 12 von *unsrer vollkommenen Freude* = I 1 4. Speciell an das Evgl. 5 31f. 8 13f. 19 35, vor Allem an 21 24 erinnert III 12 *du weisst, dass unser Zeugnis wahr ist.* Aber noch näher steht namentlich II Joh dem I Brief, v. 4—9 sind eigentlich nichts als ein kurzer Auszug aus I Joh, und der an die Kirche (Gemeinde) geschriebene Brief III 9, den Diotrephes nicht zulässt, könnte wol von I Joh verstanden werden. Ebenso gut möglich ist es aber, dabei an II Joh zu denken; in diesem Fall wird die Fiction

unverkennbar, denn in Wirklichkeit schreibt Niemand einen Brief wie II Joh an eine Gemeinde, deren Oberhaupt, wie er weiss und gleichzeitig einem Privatfreunde in derselben Gemeinde sagt, seine Briefe nicht annimmt, sich sogar in pietätlose Opposition zu ihm gestellt hat.—Die Hinweise auf die Entstehungszeit sind geringfügig, für II Joh gilt das bei I Joh Bemerkte; durch Betonung des „Bleibens in der Lehre“ und die absolute Verwerfung der Fortschrittsleute werden wir eher in ein etwas späteres Stadium der Entwicklung einer kirchlichen Orthodoxie geführt, und III Joh braucht zwar nicht gerade ein wichtiges Document aus der Zeit des Kampfes der alten patriarchalischen Missionsorganisation gegen die sich consolidirende Einzelgemeinde (so Harnack) zu sein, aber einen Repräsentanten der monarchischen Aspirationen in den Gemeinden und einen Vertreter des bald die ganze Kirche beherrschenden Mistrauens gegen die Wanderlehrer werden wir in Diotrephes anerkennen, und darum schwerlich vor 100—125 unsre Briefe unterbringen. — Der Überlieferung nach ist der Vrf. von II und III Joh identisch mit dem von I Joh und Evgl. Mehrfach sind dagegen Einwendungen erhoben worden. II und III stehen einander doch viel näher als den grösseren Schriften; ihre Ähnlichkeit mit diesen lässt sich durch geistige Abhängigkeit und aus einem längeren Leben in johanneischer Luft erklären; manches in Evgl. und I nicht Vorkommende haben die kleinen Briefe, nicht blos das φιλοπρωτεύειν und μέλαν, wozu Niemand Parallelen erwarten darf, sondern Wendungen wie ἐχάρην λίαν II 4 III 3, βλέπετε ἑαυτούς II 8, ἀπολαμβάνειν μισθὸν πλήρη II 8, συνεργοὶ γινώμεθα III 8, die an Synoptiker oder Paulus erinnern; auch in dem Excerpt aus I Joh hat II 4—9 auffallende Abweichungen, z. B. das πλάνος und πλάνοι v. 7; dass er vom Antichristen nur im Singular spricht v. 7, dass er an die Gefahr erinnert das Erarbeitete zu verlieren und auf den „vollen Lohn“ verweist v. 8, dass er jeden *Fortschreitenden* (προάγων) excommunicirt. Erwägen wir schliesslich noch die starke Verschiedenheit der brieflichen Einkleidung in II III von der in I und die Thatsache, dass II III ihren Weg in den Kanon getrennt von I Joh und später als dieser gefunden haben, so werden wir den Zweifel an der Überlieferung, die alle 4 Schriften von einer Hand geschrieben sein lässt, wenigstens verstehen. Andrerseits sind die Abweichungen der beiden kleinen Briefe vom grösseren nicht erheblicher als die des grossen Briefs vom Evgl.; hat der gleiche Vrf. sie einige Jahre später als I ge-

schrieben, um zu diesem noch einige Nachträge zu machen, zuvörderst in II die Pflicht der Absonderung von den Irrlehrern genauer zu umschreiben, sodann in III eine besonders wichtige und doch vielfach schon grundsätzlich ignorirte oder gar bestrittene Form der Bethätigung christlicher Bruderliebe kräftig zu empfehlen — so scheint mir kaum ein Grund übrig, für die 3 johanneischen Briefe mehrere Hände mit Beschlag zu belegen.

Es bleibt da nur die Frage, warum der Unbekannte, dem die halbe Anonymität in I Joh doch so wohl gefällt, später in II und III Joh sich den Lesern vorstellt, und warum er es wiederum nicht einfach mit seinem Namen sondern mit dem alles Mögliche und darum möglicherweise Nichts sagenden Titel des Presbyteros thut. Das Erste war nötig, sobald er statt einer briefartigen Predigt die Form eines Gelegenheitsschreibens wählte: aber passt der Nominativ „der Presbyter“ zu dem Dativ „an Gaius“? Doch nur, wenn der Gemeinte in der christlichen Welt als der Presbyter *κατ' ἐξοχήν* Jedem bekannt war, unter diesem Titel bekannter vielleicht als unter seinem Personennamen. Solch einen „Alten“ Johannes soll es im 2. Jhdt gegeben haben, entweder ist dieser selber der Vrf. unsrer Briefe oder ein Unbekannter hat sich seinen Namen angeeignet, um für seine Disciplinarvorschriften eine genügende Autorität zu gewinnen; die Erfahrung, dass sein erster Brief von Einigen ad acta gelegt worden war, könnte ihn veranlasst haben, bestimmter zu sagen, wessen Stimme hier Gehör verlange. Er hat seinen Zweck erreicht; nach 100 Jahren citirt man allerwärts, wo man sie kennt, die Briefchen als Briefe des Johannes. Näheres über diesen Presbyter s. unten § 31.

## Zweiter Abschnitt.

## Die apokalyptische Literatur im Neuen Testament.

### § 21. Allgemeines über die Apokalyptik.

Vgl. FrLücke: Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung des Joh.[2] 1852. ESchürer: Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Chr. 1898[3] III 181—273. HGunkel und WBousset s. bei § 22. Wellhausen, Skizzen u. Vorarbeiten VI 1899, 215—249. Gute Übersetzung der jüdischen Apokalypsen, soweit sie nicht im AT stehen, bei Kautzsch: Die Apokryphen und Pseudepigraphen des AT's 1900 II 177—528, mit kurzem Commentar und Einleitungen, vgl. auch die allgemeine Einleitung Bd. I S. XX—XXIII.

Während die NTliche Briefliteratur ohne Anlehnung an fremde Muster vom Christentum, d. h. von seinem grossen Apostel Paulus, wenngleich unabsichtlich geschaffen worden ist, und die Evangelien nebst Apostelgeschichte in der zur Befriedigung der Bedürfnisse einer „geschichtlichen“ Religion sich von selbst ergebenden Form geschrieben wurden — man darf sagen, ungefähr so würde man späteren Geschlechtern vom Heiland erzählt haben, wenn auch noch nie vorher Jemand ein Geschichtsbuch verfasst hätte — gehört die apokalyptische Literatur des NT's in eine Gattung kunstmässiger Schriftstellerei hinein, die lange vorher existirte, auf jüdischem Boden erwachsen und von der neuen Religion ohne wesentliche Veränderungen angeeignet worden ist. Es ist ja nur ein solches Buch, die Johannesapokalypse, in den NTlichen Kanon hineingekommen resp. dauernd in ihm verblieben; den Anspruch auf gleiche Wertung haben auch andere Werke derart, wie die Petrusapokalypse (s. S. 187) oder der Hirte des Hermas, ca. 140 zu Rom verfasst, erhoben, und beliebt ist in weiten Kreisen der Christenheit diese Gattung erbaulicher Literatur Jahrhunderte hindurch in hohem Grade gewesen; die Theologen haben sie verdrängt, die Phantasie der niederen Schichten hat von daher mit Vorliebe Anregungen, und ihr religiöses Denken seine Stoffe bezogen. Den Namen Apokalypse, den viele hiehergehörigen Bücher nicht von Hause aus tragen, pflegt man von all den Schriften zu gebrauchen, in denen ein Mensch über das referirt, was unter wunderbaren Veranstaltungen vom Himmel her ihm mitgeteilt worden ist über die dem menschlichen Wissen unzugänglichen, für das fromme Gemüt aber um so interessanteren Dinge und Probleme des Jenseits. Apokalyptische Bestandteile finden sich bald auch in Büchern andern Stils, z. B. in den Psalmen Salomos, in jüdischen Legendenbüchern u. s. w.; natürlich, denn die Apokalyptik ist nicht blos eine Literaturgattung, sie vertritt eine Entwicklungsstufe der israelitischen Religion. Das erste grosse Product der Apokalyptik ist das in der Makkabäerzeit ca. 166 v. Chr. geschriebene Buch Daniel; an dies lehnen sich alle späteren, meist bewusst, an. Es hat heut seinen Platz unter den Propheten des A T's, mit einem gewissen Recht, denn die Apokalyptik ist die letzte Erscheinungsform der ATlichen Prophetie. Auf dem Wege zur Apokalyptik befindet sich die Prophetie, seit sie zur Zeit des Jeremias gezwungen wird, das Wirken von Person zu Person aufzugeben und sich auf literarische Beeinflussung der Volksgenossen

zu beschränken. Ezechiel im Exil ist schon ganz Buchprophet; bei ihm tritt denn auch das Epigonenhafte stark hervor, wenig neue Ideen, nichts von der sittlichen Energie der Alten, dafür eine üppig wenn auch in dürrem Gestrüpp wuchernde Phantasie; breite Allegorien beschäftigen mehr den Scharfsinn des Lesers, als dass sie seinen Willen nach ewigen Normen bestimmten. Die gesunde Verbindung zwischen dem Prophetentum und der lebendigen Geschichte des Volks ist abgeschnitten; durch die Rückkehr einer Hälfte nach Palästina ist das nicht besser geworden, Israel bleibt zerteilt, und es hat die freie Verfügung über sich verloren. Politische Fragen vor seinem Volke zu behandeln durfte kein Prophet mehr wagen; es hätte es auch keiner gekonnt, da Gesichtskreis und Umfang der Interessen bei den armseligen, gedrückten Palästinensern sich immer mehr verengern. Zuletzt ist bei den Besten fast nichts übrig geblieben als die Hoffnung, dass durch übernatürliches Eingreifen Israel restituirt werden und zur Herrschaft über seine bisherigen Tyrannen gelangen werde, wofern es nur durch Treue sich Gottes Wohlgefallen verdiene — denn auf die Zukunft rechnet man, wo die Gegenwart ein gar zu trostloses Bild darbietet. Und man rechnet nicht blos auf sie, man erfindet eine Kunst, durch Ausdeutung älterer Weissagungen — so der jeremianischen von den 70 Jahren — den Moment ihres Eintritts zu errechnen. Die jetzige Welt überlässt man dem Teufel, wie das Volk Gottes sein Land hat an heidnische Gewalthaber überlassen müssen; um so überspannter sind die Erwartungen, mit denen man dem zukünftigen Äon, wo nach furchtbaren Strafgerichten Gott nun wirklich seinen Willen in Allem durchsetzen wird, entgegenharrt. Diese eine Idee hat noch Lebenskraft, aber teils weil man sie unter der Fremdherrschaft nicht offen erörtern durfte, teils weil bei der Beschränktheit des Stoffes Effecte nur erzielt werden konnten durch Anwendung neuer Formen, teils weil das Unsagbare seiner Natur nach in Menschensprache nur unvollkommen wiedergegeben werden kann, gewöhnte man sich, die Gedanken darüber hinter Schleiern zu verbergen, sie in Bildern halb zu offenbaren halb als Rätsel zurückzubehalten. So erklären sich die beiden Grundeigentümlichkeiten dieser letzten Prophetie: die ganz überwiegende Beschäftigung mit der Zukunft und ihrem Glück und die dunkle Form der Darstellung, die bunte, phantastische Einkleidung. — Auch dieser halb prophetischen halb poetischen Literatur fehlt nicht völlig das Grossartige: Die Ideale

finden hin und wieder einen erhabenen Ausdruck, und der ethische Gesichtspunkt, dass nur die Treue von Gott dereinst ihren Lohn empfängt, kommt zu seinem Recht; vielfache Verdienste hat sich auch die Apokalyptik erworben um die Gemeinde, die sie aufrecht und beisammen halten wollte: meist erschien gerade, wenn die Angst und Verzweiflung aufs Höchste gestiegen waren, wieder solch ein Buch, das neuen Mut erweckte, indem es die gegenwärtigen Nöte verstehen lehrte als die Geburtswehen der nahen Herrlichkeit. Trotzdem ist im Ganzen die Apokalyptik die greisenhaft gewordene Prophetie, die blos noch von einem Interesse zehrte und blos nach einem Schema arbeitete. An die Stelle schöpferischer Genialität ist mühsame Nachahmung getreten; nur durch noch detaillirtere und masslosere Schilderung des Umschwungs aller Dinge, der immer wieder auf sich warten liess, konnte der Nachfolger seinen Vorgänger übertreffen; immer mehr verstrickt man sich in die Künsteleien einer spielenden und rechnenden Phantasie; zuletzt bleibt als Aufgabe nur eine dem verdorbenen Geschmack der Zeit möglichst imponirende Befriedigung der sich religiös dünkenden Neugierde. Und so kraftlos fühlen sich die führenden Geister in dieser Periode, dass Keiner sich mehr das Recht zutraut und nimmt, im eigenen Namen Gottes Botschafter zu sein, sondern was man sagen möchte, legt man berühmten Männern der Vorzeit in den Mund, dem Daniel der Legende, dem Esra, dem Mose, dem Noah, der Sibylle, Henoch, Seth, Adam usw. Einer von diesen berichtet den Nachkommen, was ihm auf übernatürlichem Wege entschleiert worden über die Vorgänge und Zustände in der Himmelswelt, über Gottes Ratschlüsse mit seinen Geschöpfen, insbesondere über den Verlauf der Geschichte, die durch bittere Enttäuschungen der Gerechten und ein Zeitalter frechsten Übermutes der Gottlosen hindurch ihr Ende hat in dem ebenso vollkommenen wie plötzlichen Siege Gottes und der Frommen. Dies Ende pflegt der Apokalyptiker für nahe bevorstehend zu halten, kurz vor dessen Eintritt ist sein Standort in der Geschichte zu suchen; wann die angeblich uralten Offenbarungen wirklich geschrieben sind, erkennt man daran, dass bis zu einem gewissen Punkte das von dem Manne Gottes Geweissagte der beglaubigten historischen Überlieferung einigermassen entspricht, zuletzt bis in Einzelheiten hinein, während dann auf ein Mal die Umrisse undeutlich werden und die Analogien in der wirklichen Geschichte nicht mehr zu finden sind; Jenes hat der Vrf. erlebt

oder als geschehen erlernt, Dieses hat er von der nächsten Zukunft erwartet — freilich meist vergebens.

Durch das Erscheinen Jesu war diese Art von Prophetie im Princip überwunden; er tritt nicht auf unter fremdem Namen, er redet frei öffentlich — in Bildern nur um das Verständnis seiner Gedanken zu erleichtern —, er sucht den Zugang zur Verwirklichung der messianischen Hoffnungen, statt in überschwänglichen Schilderungen dieser Seligkeit, im Kampf wider die falsche Frömmigkeit des Pharisäismus und in der Herstellung eines gesunden Verhältnisses zwischen jedem Kinde Gottes und seinem Vater. Und seine Apostel, insonderheit „der Apostel“ Paulus folgen seinem Beispiele; sie arbeiten für das Evangelium in der Weise der echten Propheten; nur cum grano salis darf man von einer paulinischen Apokalypse II Th 2 1—12 und einer evangelischen Mt 24 sprechen, insofern da bei der Ausmalung des letzten Umschwungs einige Farben der jüdischen Apokalyptik entnommen sind. Aber bei den Christen, die sich früher als Juden besonders an Apokalypsen erbaut hatten, dürfen wir eine absolute Änderung des Geschmacks doch nicht erwarten; die allgemeinen Verhältnisse begünstigten die Übernahme dieser Gattung von religiöser Schriftstellerei seitens der neuen Religion; denn nicht minder sehnsüchtig als ehedem die Juden auf die Ankunft des Messias warteten jetzt die Jesusgläubigen auf Christi Wiederkunft, und ihre Lage war bald eine nicht minder gedrückte, fast hoffnungslosere, als die Israels in seinen schlimmsten Zeiten; dazu durfte man in allen religiös gestimmten Kreisen der damaligen lebensmüden Welt, keineswegs blos den jüdischen, für Bücher mit geheimnisvollem Apparat und rätselhaften Weissagungen über die letzten Dinge auf besondere Aufmerksamkeit rechnen: so ist das apokalyptische Genre denn auch von christlichen Autoren bald mit Eifer gepflegt worden; teils überarbeitete man alte jüdische Apokalypsen in christlichem Sinne, teils schrieb man neue, und die älteste uns bekannte unter diesen ist die Offenbarung des Johannes.

## § 22. Die Offenbarung des Johannes.

HAWMeyer XVI: WBousset 1896[5] (hier das Vorzüglichste die methodologischen Abschnitte in der Einleitung S. 141—170). Hand-Comm. IV: johanneische Schriften von HHoltzmann 1893[2]. Die zahlreichen Specialcommentare zu Apc, insbesondere die von EHengstenberg[2] 1861 f., ThKliefoth 1874 und LFüller 1874, sind mehr kirchenhistorisch interessant als für das Verständnis des Buchs lehrreich; seit 1882 hat sich das Interesse

einseitig den Untersuchungen über Composition und Abfassungszeit der Apc zugewendet; unter den zahllosen Publicationen dieser Art, von denen viele Misgeburten waren, wertvoll durch Beiträge zu besserem Verständnis von Einzelnem FSpitta: Die Offenbarung des Johannes 1889. — HGunkel: Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit 1895 (bestimmt, im Verständnis der Apc Epoche zu machen).

1. Die Apc, die an Umfang I Cor nur wenig übersteigt, ist früher um ihres symmetrischen Aufbaus willen viel gerühmt worden; in Wahrheit ist es sehr schwer ihren Inhalt kurz und doch einigermassen vollständig anzugeben. 1 1—3 ist die Überschrift, die das Werk als eine Offenbarung bezeichnet, wie sie im Auftrag Gottes Jesus Christus durch seinen Engel an Johannes hat ergehen lassen: ihr Inhalt das *was in Kürze geschehen muss*. Bestimmt ist das Buch für *die Knechte Jesu*, sie sollen *behalten, was darin geschrieben ist*. 1 4—8 folgt eine Vorrede, worin der Offenbarungsvermittler *Johannes an die 7 Gemeinden* in Asien feierlichst Gruss entbietet, v. 8 in directe Rede Gottes übergehend. 1 9 hebt die Erzählung an, wie er, Johannes, auf der Insel Patmos eines Sonntags vom Geist ergriffen worden sei und den Auftrag erhalten habe, Alles was er sehen werde niederzuschreiben und das Buch dann an die Gemeinden von Ephesus, Smyrna, Pergamum, Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodicea zu schicken. Beim Suchen nach dem Auftraggeber v. 12—20 erblickt er inmitten von 7 goldnen Leuchtern einen Menschensohngleichen, in der Rechten 7 Sterne haltend; der stellt sich ihm als der Auferstandene vor und dictirt ihm 7 Briefe an die — Engel der — genannten Gemeinden. Deren Inhalt c. 2f. ist teils Anerkennung ihres Christenstandes, ihres geduldigen Ausharrens in Verfolgungen, ihres Widerstandes gegen falsche Apostel, teils scharfer Tadel ihres Schlaffwerdens (Ephesus, Sardes, am schlimmsten das *laue* Laodicea), ihrer Neigung zum Nicolaitismus (Pergamum) und zu dem Antinomismus der Prophetin Isabel (Thyatira), endlich Hinweis auf Christi baldige, unvorbereitete Wiederkunft.

Aus diesem Vorbau treten wir 4 1 ein in den eigentlichen Dom der Visionen. Der Seher wird in den Himmel entrückt und schaut hier den Thron Gottes, ringsherum die Throne von 24 Ältesten, und am Throne selber die 4 ezechielischen Tiergestalten Löwe, Kalb, Mensch, Adler, die mit den Ältesten wetteifernd Gott preisen. c. 5 sieht er ein mit 7 Siegeln verschlossenes Buch: Niemand vermag es zu öffnen, bis das Lamm mit 7 Hörnern und 7 Augen unter dem Jubel der Millionen von Himmelsbewohnern herantritt, um

die Siegel der Reihe nach zu lösen. Dies geschieht 6 1—8 mit den ersten vieren, wodurch Parther, Römerschwert, Hungersnot und Pest auf die Menschheit losgelassen werden; beim 5. 6 9—11 erheben die Seelen der hingeschlachteten Märtyrer ihr Rachegeschrei und werden auf das in Bälde eintretende Gericht vertröstet; die Öffnung des 6. 6 12—17 bringt ein Erdbeben, wovon das ganze Weltgebäude erschüttert wird — doch werden, ehe das letzte Siegel fällt, 7 1—8 aus jedem der 12 Stämme Israels 12000 Knechte Gottes auf der Stirn versiegelt, und 7 9—17 sieht Joh. eine unzählbare Menge von Seligen aus allen Völkern vor dem Thron stehend, Christusgläubige, die der Trübsal unbefleckt entronnen sind. Erst jetzt 8 1 wird das 7. Siegel gelöst, worauf zunächst ein halbstündiges Schweigen im Himmel eintritt. Dann erscheinen vor Gott 7 Engel mit 7 Posaunen; auf die Gebete der Heiligen hin blasen 8 6—12 die ersten 4, was furchtbare Naturereignisse in der Welt hervorruft: je ein Drittel der Betroffenen geht dabei zu Grunde; von den v. 13 angekündigten 3 Wehe (*οὐαί*) beim Schall der letzten 3 Posaunen erfüllt sich 9 1—12 das erste beim Blasen der 5. Posaune: ein wunderbar erzeugter Heuschreckenschwarm unter König Abaddon quält 5 Monate lang alle nicht versiegelten Menschen; bei der 6. 9 13—21 werden die 4 am Euphrat gebundenen Engel losgelassen, um mit ihren Reiterschaaren ein Drittel der Menschen zu töten — der Rest thut trotz alledem nicht Busse. c. 10 bereitet vor auf den letzten Act, den der 7. Posaune, wobei *das Geheimnis Gottes vollendet* werden wird 10 7, Joh. bekommt ein in seinem Munde süsses im Magen bitteres Buch zu essen, worauf er 11 1—13 weissagen muss von der heiligen Stadt, die mit Ausnahme des Tempels $3^1/_2$ Jahre lang von den Heiden zertreten wird, während die 2 Propheten Gottes ebenso lange weissagen, mit Wundermacht ausgerüstet. Dann tötet sie das aus dem Abgrund aufsteigende Tier, $3^1/_2$ Tage liegen ihre Leichen unbestattet, aber nun fahren sie, neu belebt, gen Himmel, und ein furchtbares Erdbeben rafft 7000 Menschen hin — dies das 2. Wehe 11 14. 11 15—19 ertönt die 7. Posaune, und im Himmel feiern sie die Aufrichtung des Reiches Christi; man glaubt das Ende der Welt gekommen. Allein die Gesichte gehen weiter, c. 12 erscheint am Himmel ein kreissendes Weib, ein Drache mit 7 gekrönten Häuptern und 10 Hörnern steht bereit ihr Kind sofort zu verschlingen; das Kind, der Messias, wird zu Gott hin gerettet, und Michael wirft den Drachen und seine Engel für immer aus dem Himmel heraus;

und auch der Mutter des Kindes auf Erden kann der Drache, da die Erde dem Weibe Hilfe leistet, kein Leid anthun, nur ihrem übrigen Samen. c. 13 steigt aus dem Meer ein Tier herauf mit 10 gekrönten Hörnern und 7 Häuptern, von denen eins tötlich verwundet aber wieder geheilt wird, dem überliefert der Drache für 42 Monate alle seine Gewalt; es bekriegt die Heiligen und wird angebetet von allen sonstigen Erdbewohnern; hierzu verhilft ihm die Lügenkunst eines andern Tieres, das vom Lande aufsteigt, mit 2 Hörnern, lammähnlich aber wie ein Drache sprechend. Durch seine Wunderthaten bringt es die Menschen dazu, sogar das Bild jenes Wassertiers als göttlich zu verehren und sich mit seinem Namen — enthalten in der Zahl 666 — stempeln zu lassen. Derweilen steht 14 1—5 das Lamm mit seinen 144000 Getreuen, den jungfräulich Gebliebenen, auf dem Berge Zion, 14 6f. verkündet ein Engel ein ewiges Evangelium, das Gericht sei gekommen, ein zweiter v. 8 ruft den Fall Babylons aus, ein dritter v. 9—13 bedroht alle Anbeter des Tieres und seines Bildes mit ewiger Folterpein, während den im Herrn Gestorbenen seliges Ausruhen verheissen wird. Schon naht v. 14—20 der Menschensohn, mit den Insignien des Weltrichters, und die Sichel beginnt ihre Arbeit auf der Erde. Da gestaltet sich c. 15 die Scenerie nochmals um: es zeigen sich 7 Engel mit den 7 letzten Plagen. Beim Austreten aus dem himmlischen Tempel bekommen sie 7 goldne Schalen überreicht, mit Gottes Zorn gefüllt, die giessen sie c. 16 der Reihe nach aus, den Menschen zu furchtbarem Unheil, trotzdem thun sie nicht Busse, sondern sammeln sich bei Harmagedon um den Drachen und die beiden Tiere zum letzten Kriege wider Gott. Hier wendet sich unvermutet in c. 17—19 10, wie c. 11 nach Jerusalem, der Blick des Sehers ausschliesslich auf Babylon = Rom, die grosse Buhlerin, deren Schandthaten, Fall und Verderben eingehend beschrieben werden; 19 1—10 erklingt im Himmel ein Lobgesang über Babels Fall, und 19 11—21 schauen wir den Triumphzug des Wortes Gottes, der mit der Niederlage des Tiers und des Lügenpropheten und Ermordung all ihrer Bundesgenossen endet. c. 20 1—6 erfolgt kurzer Bericht von den 1000 Jahren, in denen dann der Drache Satan im Abgrund gefesselt liegt, während die Getreuen Christi durch eine erste Auferstehung zur Mitherrschaft mit Christus über die Erde gelangen. 20 7—15 bricht am Schluss der 1000 Jahre Satan nochmals hervor, und sammelt an den Enden der Erde Kriegerschaaren, den Gog und Magog, aber die Gefahr hält nicht

lange an; er wird für alle Ewigkeit in den Feuersee geworfen, und es kommt der Tag der allgemeinen Auferstehung und des Weltgerichts, nach dem es keinen Tod wie kein Totenreich mehr gibt. 21 1—22 5 malen die Herrlichkeit des neuen Himmels und der neuen Erde, insbesondre des neuen Jerusalems aus; damit ist der apokalyptische Stoff erschöpft, 22 6—21 bilden den mit c. 1 correspondirenden literarischen Abschluss. Die Stufenleiter der Autoritäten, die für die Verlässlichkeit dieses unantastbaren Buches haften, Johannes, der ihn geleitende Engel, Jesus, wird nochmals gezeigt, und die Parusiesehnsucht, das *Komm Herr Jesu* zu heissester Glut entfacht.

2. Die Verwandtschaft unsrer Apc mit den jüdischen Apokalypsen ist unverkennbar. Hier wie dort concentrirt sich das Interesse auf die letzten Dinge, hier wie dort verheisst der Vrf. einen baldigen Umschwung der Verhältnisse zu Gunsten der Frommen, hier wie dort begegnet die Mischung von schon Erlebtem z. B. 11 2 13 2—5 17 9ff. und rein Zukünftigem, hier wie dort werden phantastische Zauberbilder von dem Bevorstehenden ausgemalt, und für allerhand Geheimnisse 1 20 10 7 17 5 7 und Weisheiten 13 18 17 9 wird zögernd eine halbe Deutung gegeben. Nur ist der Empfänger der Offenbarung hier nicht ein Mann aus grauer Vorzeit, sondern ein Christ Johannes. Er rechnet sich zu den Propheten 22 9 18 1 3 und verlangt für sein Buch ehrfürchtige Anerkennung 1 3 22 9 18f.; natürlich hat er an der Richtigkeit seiner Vorstellung von dem *was geschehen wird* nicht gezweifelt. Gleichwohl ist der alte Streit, ob man dem Buch nur durch eine zeit- oder kirchen- (resp. reichs-) oder endgeschichtliche Auslegung gerecht werde, mehr als antiquirt. Jede Wunderlichkeit hat sich am Ende auf unser Buch berufen können — solange man von der falschen Voraussetzung ausging, dass die Gesichte des Vrf. buchstäblich eingetroffen sein oder noch eintreffen müssten. Man nahm die Apc des Johannes aus dem Kreise, in den sie hineingehört, heraus und behandelte sie, weil sie zufällig doch noch im NT geblieben ist, nach ganz anderem Massstabe als die gleichartigen Werke, z. B. Henoch, IV Esra, den „Pastor“ des Hermas. Die Wissenschaft kann ein solches Verfahren nicht dulden, sie ist gern bereit, die Eigenart dieses christlichen Buches und den Einfluss, den der neue Glaube auf die Phantasie des Vrf. geübt hat, zu würdigen, aber die offenbare Thatsache darf sie nicht leugnen, dass wie in allen Apokalypsen so auch hier ein Zukunftsbild construirt worden ist nach den Wün-

schen — eines Teiles — der damaligen Christenheit und mit den Mitteln ihres Besitzes an Hass, Liebe und Hoffnung, an Idealen und an Wahnvorstellungen — wer hält denn heute die Idee eines tausendjährigen Reichs auf Erden 20 1—6 noch ernsthaft aufrecht? Das Buch hat seinen unverlierbaren religiösen Wert durch die Glaubensenergie, die darin Ausdruck findet, die grossartige Sicherheit der Überzeugung, dass Gottes Sache immer die beste bleibt und eins ist mit der Sache Jesu Christi, durch die hin und her eingestreuten Kernsprüche voll markiger Kraft wie 2 10c 3 11 19—21 12 11 14 13 21 4, die längst einen unersetzlichen Bestandteil unsrer erbaulichen Rede bilden, aber es ist unbillig, das Detail der Phantasien dieses Buchs als authentische Quelle für eine Geschichte der Vergangenheit oder der Zukunft zu behandeln.

Ein in der Studirstube gefertigtes Kunstproduct ist auch die Apc des Johannes, die ekstatischen Visionen sind schriftstellerische Einkleidung, nicht wirkliche Erlebnisse. Man müsste sonst annehmen, dass die Abfassung des Buchs auf wunderbare Weise immer zugleich mit dem Sehen und Hören stattgefunden habe: 22 9 erscheint doch beim Abschluss der Gesichte das Buch bereits als vollendet! Über den Standort des Sehers kommt man nicht ins Klare, bald befindet er sich im Himmel, so nach 4 1, bald auf der Erde, so c. 10ff.; nicht minder bezeichnend für das Gemachte der Situation ist die Beobachtung, dass er aus dem für seine angeblichen Erlebnisse einzig geeigneten Tempus der Erzählung wiederholt in das Futurum verfällt, z. B. 4 9f. 9 6, besonders bemerkenswert ist der Wechsel zwischen 11 2—10 und v. 11—13. Dass der Vrf. Dinge gesehen haben will, die unter keinen Umständen zu sehen sind, wie 1 15 die Stimme des Menschensohnes, 4 8 wie die 4 Tiere an Gottes Thron ohne Aufhören Tag und Nacht ihr Heilig, Heilig rufen, ist höchstens ein Mangel des Ausdrucks; mit „ich sah“ leitet er die gesamten Erlebnisse während der Dauer seiner Vision ein. Aber dass er den Thron Gottes c. 4 von allen Seiten gleich gut sieht, ähnlich wie c. 21 die Stadt, die gleich lang, hoch und breit ist, oder dass er 5 1 einem mit 7 Siegeln versiegelten Buche sogleich ansieht, es sei innen und aussen d. h. auf beiden Seiten der Blätter beschrieben, ist auffälliger. Dass der Menschensohn nach 1 16 in seiner Rechten 7 Sterne hält, scheint 1 17 schon vergessen; denn da legt er diese Rechte freundlich auf den wie tot niedergefallenen Johannes. Bilder, wie das 1 16 von dem Menschensohn, aus dessen Munde ein scharfes zweischneidiges Schwert aus-

geht, und 5 6 von dem wie geschlachtet dastehenden Lamm, das 7 Hörner und 7 Augen hat, sind schwerlich in einer echten Vision geschaut, vielmehr ohne Beteiligung der Anschauung componirt, niedergeschrieben. Und sind *die 7 Geister Gottes*, die 5 6 in den 7 Augen des Lammes zu finden sind, doppelt vorhanden, da wir sie doch 4 5 (cf. 1 4) bereits in den 7 Feuerfackeln vor dem Thron erkannten? Deutende Glossen wie die eben erwähnten oder 5 8 *Räucherwerk, welches sind die Gebete der Heiligen* oder 11 8 14 4f. passen übrigens schlecht zu dem Ton eines Visionärs; darin zeigt sich der Schriftsteller, der durch gelegentlich angebrachte Winke das Verständnis seiner technischen termini etwas erleichtern will. Und endlich ist der Aufbau des Ganzen trotz zahlreicher Anstösse viel zu künstlich, die sich ablösenden Siebenheiten von Siegeln, Posaunen, Schalen, die correspondirenden $3^1/_2$ Jahre und $3^1/_2$ Tage in c. 11 und die ganze Vorliebe für Zahlenangaben und Zahlenspielereien (13 18!) aus dem hergebrachten Material der Apokalyptik entnommen: Gottes Wege richten sich nicht nach den Regeln einer billigen Zahlenmystik, und in Visionen selbst eines Kranken werden solche Rechenkünste nicht getrieben. Wir leugnen damit nicht, dass der Vrf. Visionen gehabt hat, dass sie einen gewaltigen Eindruck bei ihm hinterlassen haben und ihm als eine göttliche Nötigung erschienen sind, von seinem Trost und seinem Wissen auch den Brüdern in der ganzen Welt mitzuteilen; der Mann, der die Apc schrieb, hat felsenfest an sein Wort geglaubt: aber jenseits seiner Visionen liegen apokalyptische Studien, die seinen Geist und seine Phantasie erregt und befruchtet haben, und diesseits liegen sie erst recht; die Apc ist nicht ein in der glühenden Erregung einer Nacht auf das Papier geworfenes Pamphlet, sondern ein gelehrtes Werk, bei dessen Anfertigung sich der Vrf. oft lange besonnen, nach dessen Vollendung er sicher noch manche Feile angesetzt hat; den Rahmen, die Überschrift 1 1—3 und den Schlussgruss 22 21 dürfte er an das fertige Buch geschoben haben.

3. Nur würde man dem Vrf. schwer Unrecht thun, wenn man als Motiv für die Ausarbeitung seines Werks die Begierde ansähe, durch ein apokalyptisches Kunstproduct sich den Prophetennamen zu erwerben, als wäre er unfähig gewesen, ihn auf die damals gewöhnliche Weise sich zu verdienen. Aus den 7 Briefen c. 2f. merkt man, wie sorgfältig er die Verhältnisse in den ihm zugänglichen Christengemeinden beobachtet hatte, wie genau er mit ihren Tugenden und Fehlern vertraut war, und wie ernst er es mit der

Aufgabe nahm, Besserung zu schaffen. Er kennt die Versuchungen, denen die Geduld der Einen bei fortwährender Trübsal um Christi willen ausgesetzt ist, und fürchtet, dass sie die Hoffnung doch noch aufgeben, er ist in Angst um die Anderen, dass sie von dem wiederkehrenden Herrn in übler Verfassung angetroffen werden möchten. Ihm persönlich ist gewiss, dass die Parusie dicht bevorsteht und wenig Frist bleibt zum Bussethun; so greift er zur Feder, um die Nähe der Entscheidung, sei es zu ewiger Freude, sei es zu ewiger Qual, im Namen Christi anzukündigen, und dadurch neues Leben unter den Bekennern Jesu anzuregen; durch den reichen apokalyptischen Apparat, mit dem er seinen Grundgedanken ausstattet und durch dessen Anwendung er sich als ein Kind seiner Zeit, von ihrem Geschmack und ihrer Kritiklosigkeit abhängig erweist, hat er doch erreicht, dass sein Buch Aufsehen gemacht, erschütternd gewirkt und grossen Einfluss auf die Kirche gewonnen hat. Keinesfalls war es seine Absicht, theologische Probleme zu lösen, etwa eine neue Christologie oder Heilslehre unter die Leute zu bringen; nur gelegentlich merkt man etwas davon, wie er wol über diese Fragen dachte, und durch Klarheit zeichnet sich das da gewonnene Bild nicht aus; Neues hat er nur mitzuteilen betreffend den Lauf der nächsten, der letzten Periode der Geschichte.

Was uns bei ihm angesichts der Betonung christlicher Loyalität gegenüber der Obrigkeit in Rm I Pt, der Anerkennung ihrer „aufhaltenden“ Wirksamkeit in II Th 2 am meisten auffällt, ist sein glühender Hass gegen das römische Weltreich. Für ihn ist es eine direct satanische Institution, die Stadt Rom der Gipfel der Widergöttlichkeit auf Erden, der Vrf. kann sich nicht genug thun c. 18f. in der Ausmalung des Gerichts an Rom und des Jubels der Heiligen über seinen Fall. Rom ist ihm der irdische Widergott, der dort eingeführte Kaisercultus der Gipfel aller Blasphemie 13 1 5f. 8 12—17, das tötlich verwundete und wieder geheilte Haupt ist für sein Empfinden eine Karrikatur Christi; vgl. 13 3 ὡς ἐσφαγμένην mit 5 6 vom Lamm ὡς ἐσφαγμένον. Solange Rom nicht gefallen ist, kann das irdische Messiasreich nicht aufgerichtet werden; das aber soll bald geschehen, doch nicht ohne dass Gott durch immer neue Offenbarungen seiner Wundermacht die Welt aufmerksam zu machen versucht hat auf das, was bevorsteht, durch Worte (c. 11) und Thaten die Menschen zur Busse gemahnt hat. Durch Plagen bereitet er auf die drohende Vernichtung vor, hier durch dreimal sieben, sodass Niemand sich entschuldigen kann, er sei

ungewarnt dem Verhängnis verfallen. — Ohne Zweifel nämlich will Vrf. von c. 4 bis 22 an einem ununterbrochen fortlaufenden Faden die Geschichte der nächsten Zukunft, der letzten Dinge in chronologischer Folge erzählen, das später Erzählte resp. später „Geschaute“ ist immer auch das später Sicherfüllende. Dem wird zwar widersprochen von den Vertretern der „recapitulativen“ Auslegung von Victorinus an bis auf B. Weiss, die behaupten, dieselben Zeiträume und Ereignisse würden in Apc wiederholt, nur in verschiedener Einkleidung, behandelt, so dass grosse Abschnitte des Buchs viel mehr neben als hinter einander zu liegen kämen. — Unleugbar ist ja die Steigerung vom Früheren zum Späteren oft eine mangelhafte; z. B. das 6. Siegel c. 6 bringt fast Erschütternderes als die ersten Posaunen c. 8 und die ersten Schalen c. 16; auch scheint der Moment 6 17 *es ist gekommen der grosse Tag ihres Zorngerichts* identisch zu sein mit dem 10 7 nach dem Blasen der 6. Posaune oder mit 14 7; und 14 8 identisch mit 18 2. Aber aus einzelnen Mängeln der Composition dürfen keine vorschnellen Schlüsse gezogen werden. Die Kunst des Vrf. hat eben ihre Grenzen, die Bildstoffe sind ihm teilweise über den Kopf gewachsen. Es wäre nur verwunderlich, wenn es nicht so wäre; wenn die Apc die bescheidensten Forderungen der dramaturgischen Ästhetik befriedigte, so stünde sie allein da unter den zahlreichen Exemplaren ihrer Gattung. Parallel ist übrigens in den verschiedenen parallelen Acten, die man sich construirt, in Wahrheit nichts als die Zahl der Scenen und die Wirkung resp. Unwirksamkeit der Plagen: wenn z. B. bei der 2. Posaune 8 8 ein Drittel des Meeres Blut wird und ein Drittel der lebendigen Wesen in und auf dem Meer stirbt, bei der 2. Schale aber 16 3 das Meer zu Blut ward und alles lebendige Wesen starb, was im Meer war, so ist die Absicht der Gradation doch unverkennbar. Überhaupt müsste man dem Vrf. der Apc eine seltsame Gleichgültigkeit gegen den Inhalt seiner Visionen zutrauen und den Begriff der „Bildlichkeit“ ins Kolossale ausdehnen, wenn man behauptet, dass er dieselben Situationen aus der Endzeit in verschiedenen Formen beschreiben könne. Abgesehen davon, dass er nirgends eine Unterbrechung seiner Ekstase andeutet und den unbefangenen Leser zwingt, an eine fortlaufende Reihe von Wunderereignissen zu glauben, verkennt jene Hypothese, die bei Victorinus (ca. 300) entschuldbar ist, das innerste Wesen der Apokalyptik: der Apokalyptiker kann trotz aller Geheimniskrämerei gar nicht dasselbe Ereignis in verschiedenen

Bildern darstellen, weil es sich für ihn nicht um Bilder handelt, sondern um Wirklichkeiten. Er konnte allenfalls Siegel, Posaunen und Schalen einander gleichstellen, — obschon m. E. auch bei diesen Instrumenten eine wohlüberlegte Steigerung stattfindet — aber nicht einen siegreichen Partherfeldzug, die Verbrennung eines Drittels der Erde und der Bäume und die bösen, faulen Geschwüre an den Menschen. Die Apc ist nun einmal nicht ein Poëm, eine Allegorie, sondern alles Bildhafte will sehr ernst genommen sein; mindestens ist dem Vrf. die Grenze zwischen dem Metaphorischen und dem Eigentlichen nicht bewusst geworden: die zahllosen Vergleiche, die er zur Veranschaulichung vornimmt, z. B. 9 5 *ihr Quälen war wie das Quälen eines Skorpions, wenn er einen Menschen sticht* 9 3 7 8 9 passen doch nicht in eine uneigentliche Rede! Der Schlüssel zum Brunnen des Abgrunds 9 1 20 1 ist so wenig „blos sinnbildlich" wie der Feuer- und Schwefelsee 19 20 20 10 14 f. 21 8, trotzdem er an der letzten Stelle gedeutet wird als der zweite Tod; auch die 7 Feuerfackeln vor Gottes Thron hören nach der Meinung der Apc darum nicht auf zu glühen, weil sie als die 7 Geister Gottes erkannt worden sind. — Zudem bliebe für das 7. Siegel und die 7. Posaune gar kein Inhalt übrig, wenn wir nicht die nächste Siebenheit als Entfaltung dieses Inhalts betrachten, und die Übereinstimmung von 6 17 mit 10 7 14 7 erklärt sich am einfachsten so: schon nach der Öffnung von 6 Siegeln scheint das Ende gekommen; aber Gottes Geduld versucht es mit neuen schärferen Warnungsmitteln, und dann noch einmal: darauf muss sich die Ungeduld der leidenden, vielleicht schon zweifelnden Frommen gefasst machen. Nicht aus Lust am Fabuliren zählt der Vrf. so viele, verschiedene Vorgänge aus der Übergangszeit vor der ersehnten Katastrophe auf (noch viel weniger dürfen wir sie wider seinen Willen durch Zusammenlegen auf ein Drittel etwa vermindern), sondern weil er glaubt, begreift, also sicher weiss, dass so plötzlich, wie Manche wünschen, das Reich des Lammes auf Erden nicht zur Aufrichtung gelangen wird, dass zuvor eine aufregende Tragödie mit mehreren Acten und vielen Scenen sich abgespielt haben muss. Dem Vorwurf, dass die Hoffnung enttäuscht, Weissagungen unerfüllt geblieben seien, dass das Ende schon mehrmal ausgerufen worden und doch nicht eingetreten sei, konnte man, solange man die Endzeit nicht in unabsehbare Ferne hinausschob und jene Proclamationen aus jüngster Zeit als irrig desavouirte, wirksam nur begegnen, wenn man für die letzten

Dinge ein Schema mit reichlichem Platz construirte, in dem an verschiedenen Stellen die Katastrophe eintritt, aber, wie der Leser lernt, ein Ende, noch nicht das Ende.

4. Die Apc entstammt unzweifelhaft judenchristlichen Kreisen. Der Vrf. ist nicht nur mit dem A T und zwar all seinen Teilen gleich vertraut, so gut, dass die ATlichen Anklänge gar nicht abreissen; er lebt in dem vom Spätjudentum aus dem A T aber auch aus anderen Quellen, babylonisch-iranischer Mythologie und griechischer Poesie, zusammengehäuften apokalyptischen Apparat, und setzt bisweilen seinen Stolz darein, denselben erst richtig zu deuten (z. B. Zach. 4 in 11 4, Ezech. 38f. in 20 8, die Mythen von dem Drachenkampf und dem siebenköpfigen Tier in c. 12 und c. 13. 17). Von „den Heiden" redet er 11 2 20 3 8 in dem Ton des geborenen Juden, und die fanatische Farbe seines Zornes auf Rom-Babylon ist specifisch jüdisch. Er feiert den Messias 5 5 als den Löwen aus dem Stamm Juda, als die Wurzel Davids, und bei allem Hass auf das ungläubige Judentum bleibt ihm „Jude" ein Ehrenname. Vollends verrät den Vrf. die Sprache. Er versteht das Hebräische 2 14f. (Übersetzung von Bileam in Nikolaos) 3 14 (der Amen) 9 11 16 16, er hat das A T in der Grundsprache oder einer aramäischen Bearbeitung gelesen, und sein Buch ist durchweg im Judengriechisch geschrieben, einer Sprache, der es an Klarheit, unter Umständen auch an Rhythmus und Kraft nicht gebricht, die aber mit ihren groben Verstössen gegen die Regeln der griechischen Formenlehre und Syntax nur erklärbar ist bei Jemand, dem sie nicht Muttersprache ist, der semitisch denkt. Einzelne Stücke geben sich fast wie wörtlich aus dem Hebräischen übertragen, so c. 12; von der ganzen Apc, etwa von 1 9—11 oder den Briefen c. 2f. wird das Niemand mehr behaupten; um so bedeutsamer ist, dass einem beim Lesen eine Differenz des Stils nirgends fühlbar wird. Der Text ist zwar recht mangelhaft überliefert, aber die meisten Varianten verdanken der Tendenz späterer Abschreiber, das Buch für den gebildeten Griechen lesbarer zu machen, ihren Ursprung. Die Apc coordinirt ein Participium und ein Verbum finitum mittelst des bestimmten Artikels z. B. 1 5f. 2 9 2 20: *ἡ λέγουσα αὐτὴν προφῆτιν καὶ διδάσκει*, noch stärker 1 4 8: *ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος*; dieser Gottesname wird als indeclinabel behandelt *ἀπὸ ὁ ὢν* u. s. w. Appositionen treten im Nominativ zu jedem obliquen Casus (z. B. 1 5 2 13 20 3 12 9 14 20 2); nach hebräischer Art werden die obliquen Formen von *αὐτός* pleonastisch neben Participium und

Relativ gesetzt (z. B. 2 7 τῷ νικῶντι δώσω αὐτῷ, 3 8 ἣν οὐδεὶς δύναται κλεῖσαι αὐτήν, cf. 12 6 ὅπου ἔχει ἐκεῖ). Wendungen wie ποιήσω αὐτοὺς ἵνα ἥξουσιν 3 9, die Vermischung der Modi und Tempora (ἵνα προσκυνήσουσιν καὶ γνῶσιν 3 9) oder der Geschlechter (z. B. 4 1 ἡ φωνὴ ... λέγων, 4 8 ζῶα ἓν καθ' ἓν αὐτῶν ἔχων), der Gebrauch der Präpositionen (z. B. ἐπί bei καθῆσθαι mit allen Casus ohne Unterschied; statt ὑπὸ beim Passiv ἐκ oder ἀπό), das Fehlen des instrumentalen Dativs, der durch ἐν ersetzt wird (z. B. 13 10 ἐν μαχαίρῃ ἀποκτείνειν), der auf jede griechische Periodisirung verzichtende Satzbau, der eine Subordination von Sätzen fast nur durch ὅτι oder ὅς vollzieht, sind lauter Anzeichen der semitischen Gewöhnung.

Aber es bleibt die Frage, ob das Judenchristentum der Apc auch dogmatische Bedeutung habe, d. h. als Antipaulinismus, als Judaismus zu fassen sei. Die Tübinger, besonders lebhaft Volkmar, fanden in Apc den Paulus mit glühendem Hasse bekämpft, er sei unter den falschen Aposteln 2 2 zu verstehen, deren Verwerfung den Ephesern hoch angerechnet wird, und wenn 2 24 die Rede ist von einem *nicht erkannt haben die Tiefen des Satans*, so sei das ein ironisches auf die Pauliner gehendes Citat aus I Cor 2 10. Nun, dass nach 21 14 die Grundsteine des neuen Jerusalem beschrieben sein werden mit den 12 Namen der 12 Apostel des Lammes, ist wol ein Beweis, dass der Vrf. auf Paulus nicht reflectirt, denn nach I Cor 15 5 hat dieser zu den Zwölfen nicht gehört. Aber wer den Paulus an solcher Stelle ignorirt, den Zwölfen nicht gleich geachtet hat, braucht ihn darum nicht als Antichristen zu verfehmen. Die Apc selber enthält nirgends antipaulinische Polemik, sie gibt uns nur dazu das Recht, ihr Christentum als ein von Paulus nicht, wenigstens nicht erheblich und bewusst, abhängiges resp. beeinflusstes zu beurteilen. Der Vrf. ist kein Kind, kein Schüler des Paulus, aber noch weniger ein gesetzeseifriger Judaist. Die Bevorzugung von Palästina, Jerusalem und den 12 Stämmen Israels in dem Zukunftsreich ist so wenig „judaistisch", dass wir derartige Hoffnungen sogar dem Vrf. von Rm 9—11 zutrauen könnten. Der jüdische Chauvinismus, der nur den Samen Abraham's des Himmelreichs und der ewigen Seligkeit für würdig hielt, ist der Apc fremd; unzweideutig erklärt sie das Heil für allen Menschen zugedacht: nach 5 9 hat das Lamm *Leute von jedem Stamm und Sprache und Volk und Nation durch sein Blut erkauft und sie zu Königen und Priestern erhoben*; dazu stimmt

die Scene 7 9ff. cf. 21 24—26 22 2. Und wie unter den Märtyrern um des Namens Christi willen alle Nationen vertreten sind — worauf es ankommt, ist nicht das Jude Sein sondern im Buche des Lebens seit Gründung der Welt verzeichnet Stehen 3 5 13 8 17 8 20 12 15 21 27 —, so erwartet andrerseits die Apc nichts für den Träger des Judennamens als Solchen, 2 9 3 9 heissen die ungläubigen Juden einfach *eine* (bzw. *die*) *Synagoge des Satans.* Ebenso unbestreitbar aber wie der Universalismus der Apc ist ihre Gesetzesfreiheit: ausser dem Verbot des Genusses von Götzenopferfleisch und der Hurerei 2 14 20, wobei ja Jedem das ApostelDecret Act 15 28f. einfallen muss, will sie keine Last auflegen 2 24; in dem Reich der Vollendung 21 22 bedarf man keines Tempels, und die Beschneidung wird in dem Buche nirgends erwähnt. Den Antinomismus, den Apc 2 3 bekämpfen, würde auch der Vrf. von I Cor bis aufs Blut bekämpft haben. So mechanisch freilich wie 7 1—8 es geschieht, würde der Apostel, der Phl 3 4—11 geschrieben, das sichere Anrecht eines „Rests" von Israel an die Errettung nicht zum Ausdruck gebracht haben; Gal 3 28 (*hier gibts nicht Juden noch Griechen*) ist ein höherer Standpunkt als Apc 2 9 3 9. Die Specialitäten der paulinischen Theologie fehlen in Apc ganz. Unter „Glaube" versteht sie das treue, geduldige Ausharren; nach ihr entscheiden über den Menschen seine Werke (von 2 2 bis 22 12), unter denen der Glaube gewiss das vornehmste ist; das Verhältnis dieses jüdischen Gedankens zur Prädestinationsidee bleibt unklar; der Vrf. wird es sich wol durch die Präscienz vermittelt gedacht haben. — Für das Christusbild der Apc ist charakteristisch, dass sie am häufigsten Christus als Lamm (*ἀρνίον*) bezeichnet, das geschlachtet worden, sein Blut vergossen hat, dann aber als *Erstgeborner von den Toten* 1 5 in die Periode des Weltherrschertums eingetreten ist. Sein Tod und seine jetzige — vollends die zukünftige — Herrlichkeit sind der Apc religiöse Fundamentalthatsachen. Näheres aber über die Notwendigkeit und Bedeutung seines Todes erfahren wir nicht, gar nichts sonst aus seinem irdischen Leben. Einmal nennt Vrf. in einer an Mt 11 27 erinnernden Umgebung als den Namen des ehedem gekreuzigten himmlischen Königs 19 13 *das Wort Gottes*, an ein par Stellen bleibt für uns ungewiss, ob die göttlichen Prädicate auf den Vater oder den Sohn gehen; die Schranke zwischen Beiden soll jedenfalls streng gewahrt bleiben; was Jesus hat, wird ihm schon 1 1 *von Gott gegeben* und 3 14 gehört er noch zur *Schöpfung*

*Gottes*, wenn auch als ihr Anfang (ἀρχή). In der Ethik hat erst recht Apc mit P. nicht mehr Berührungspunkte als jeder Christ damals haben musste; der Lohngedanke spielt bei ihr eine grosse Rolle, die negativen Tugenden werden besonders hoch geschätzt; neben den Märtyrern bilden die Asketen die oberste Klasse der Gläubigen; besteht doch 14 4 das nächste Gefolge des Lammes, seine Erstlinge, aus *Jungfrauen*, d. h. aus 144 000 von der Erde Erkauften, die sich mit Weibern nicht befleckt haben cf. 3 4; und höchst wahrscheinlich haben wir entsprechend zwischen Heiligen und Gottesfürchtigen 11 18 zu unterscheiden. Nach dem Allen kann trotz einzelner Anklänge an die paulinische Ausdrucksweise (I Cor 15 20 Col 1 15 18 II Cor 5 17), die kaum ausreichen, um eine Bekanntschaft des Vrf. mit paulinischer Literatur zu beweisen, das Christentum der Apc ebensowenig paulinisch wie paulusfeindlich heissen; soweit bei ihr von religiösen Begriffen und Anschauungen ausserhalb des eschatologischen Ideenkreises die Rede sein darf, können sie verstanden werden als eine einfache, höchstens indirect durch die Erfolge der paulinischen Heidenmission beeinflusste Weiterentwicklung der Urform, in der das Evangelium Juden in Gläubige verwandelt hat; in der römischen Christengemeinde von ca. 58 (s. § 8 5) würde sich unser Vrf. zu Hause gefühlt haben.

5. Seit Justinus ca. 150 ist in der Kirche Apc als ein Werk des Apostels Johannes d. h. des Zebedäussohnes bezeugt, 50 Jahre später weiss man, dass der Apostel Joh. als ein um seines Glaubens willen nach Patmos verbannter diese Gesichte geschaut habe. Aber ebenfalls um 200 bestreitet auch wiederum ein hervorragender Theologe in Rom, Caius, den apostolischen Ursprung der Apc, die vielmehr eine nichtswürdige Fälschung des Ketzers Cerinth sein soll; er hat Anhänger unter den Christen des Ostens, wenn auch nur einzelne Gelehrte (?), „die Aloger", und in der alexandrinischen Schule findet man von ca. 260 an, dass nicht der Apostel Johannes der Vrf. sein könne, sondern ein anderer berühmter Johannes von Ephesus. Nimmt man hinzu, dass als der verbannende Kaiser zwar meist Domitian, aber doch auch Claudius, Nero, Trajan genannt werden, während Andere die Anführung des Namens ganz vermeiden, und dass der Ort, von wo er verbannt wird, nach diesen Rom, nach jenen Ephesus sein soll, so kann man von einer einheitlichen, Vertrauen erweckenden Tradition nicht mehr reden. So wenig uns die dogmatisch motivirten Einwendungen des Caius gegen die Apostolicität der Apc imponiren, so

wenig darf es die ebenso motivirte Vorliebe anderer Kirchenmänner für sie thun: die „Tradition“ hat eben ihr gesamtes Wissen über das Buch aus dem Buche selber entnommen resp. erschlossen und mit sonstigem „Wissen“ ein wenig combinirt; so haben wir diese Pseudozeugnisse beiseite zu schieben und die einzige Urkunde, das Buch nach seinem Selbstzeugnis zu fragen.

Der Vrf. nennt sich Johannes 1 1 4 9 22 2, Christi Knecht 1 1, *Bruder und Mitgenosse* der Leser *in der Trübsal und im Königtum* 1 9; und 1 4 sind diese Leser die 7 Gemeinden in der Provinz Asien. Hiernach werden wir ihn für einen asiatischen Christen halten müssen: was ohnehin wahrscheinlich ist, weil er für die dortigen 7 Gemeinden sich hervorragend interessirt und ihre Verhältnisse genau kennt. Dass er von Palästina erst in höherem Alter nach Asien übergesiedelt sei, kann wegen seiner Sprache vermutet werden, nötig ist solche Hypothese nicht, da auch bei einem Diasporajuden von streng jüdischer Erziehung und Bildung diese Sprache und diese Anhänglichkeit an das heilige Land wohlbegreiflich sind. Nun ist der Name Johannes ein unter Juden häufiger; einen Christen des Namens, Johannes Marcus, lernen wir ja im N T (Act 12 12 u. s.) noch ausser dem Zebedäiden kennen; dass das judenchristliche Element wenigstens in der ephesinischen Gemeinde stark vertreten war, wissen wir auch sonsther: haben wir ein Recht, gerade für den Vrf. der Apc zu verlangen, dass er der berühmteste Träger seines Namens sei? Oder wird man im Ernst die Abfassung durch den Apostel behaupten, weil dieser Mc 3 17 von Jesus „Donnersohn“ genannt wird und dieser Name wie eine Charakterisirung des Apokalyptikers erscheint — als ob solches Temperament damals besonders selten vorgekommen wäre? Falls der *Tag des Herrn* 1 10 zur Einkleidung gehört, so könnte das Gleiche vom angeblichen Ort der Gesichte, der Insel Patmos 1 9 auch gelten; übrigens sagt der Vrf. nichts von einer Verbannung: *das Wort Gottes und das Zeugnis Jesu*, um dessen willen er auf Patmos gewesen sein soll, kann nach 1 2 zu verstehen sein als der Inhalt der Apc, den entgegenzunehmen er sich auf die einsame Insel begeben hat. Es läge ja nahe, wenn so viel in den Angaben des Vrf. über seine Erlebnisse, seine Verzückung, sein Sehen, sein Hören, seine Gespräche mit dem Engel oder einem der 24 Ältesten als apokalyptische Form betrachtet wird, reinen Tisch zu machen und auch den Namen des Vrf. für erdichtet zu halten. Dann müsste ein grosser Mann gemeint sein, der einzige,

an den ein christlicher Leser aus Asien bei einem blossen „Johannes" denken konnte, und zwar, falls überhaupt der Apostel Johannes in Asien bekannt war, eben dieser Apostel. Aber es finden sich eben so wenig Anzeichen in dem Buche dafür, dass der Vrf. für den Apostel gehalten werden wollte wie dafür, dass er der Apostel war. Mit keiner Silbe wird auf das Aposteltum des Johannes hingedeutet; selbst wo Jesus zu ihm redet, erwähnt er ihres früheren Verkehrs nicht; 21 14 redet der Vrf. von *den 12 Aposteln des Lamms* cf. 18 20 wahrhaftig nicht wie Einer, der selber zu ihnen gehört oder gehören möchte. Man darf auch nicht geltend machen, dass er doch im Bewusstsein der höchsten Autorität vor die Leser träte. So hoch er von seinem Buche hält (22 18f.!), er thut es nicht wegen seiner angesehenen kirchlichen Stellung, sondern weil das Buch echte Weissagung ist, *zuverlässige Worte*. Als Prophet 22 6, der gewürdigt worden ist, durch einen Engel Offenbarungen Jesu Christi zu empfangen, will er gehört werden; keinerlei weiteren Anspruch erhebt er, auch die Gemeinden werden nicht von ihm kritisirt, sondern von dem Menschensohn. Nun will freilich der Prophet nichts wie ein zufällig ergriffenes Gefäss sein, das himmlische Weisheit für die Gläubigen aufbewahrt; das Zurücktreten der Person und alles Persönlichen, das im eigentlichen Briefe unmöglich ist, wird hier durch das literarische Genre gefordert, und wir werden darum nicht vorsichtig genug mit unsern Schlussfolgerungen, zumal denen e silentio, verfahren können. Aber solange nicht erwiesen ist, dass jede Apokalypse pseudonym sein müsse — und vorläufig steht dieser Behauptung auch noch der Hirte des Hermas entgegen —, haben wir kein Recht unserer Apc zuzudictiren, sie sei unter falschem Namen geschrieben. Durch die Apc allein — wenn die Tradition nicht wäre — käme Niemand auf den Gedanken, dass ihr Vrf. einer der 12 Apostel, dass er ein patriarchalischer Oberhirte von Asien, dass er mehr war als ein in den asiatischen Gemeinden bei Veröffentlichung seines Buchs wol seit lange in Segen wirkender Prophet.

6. In den Nebel hineingezogen wird der Vrf. der Apc erst durch das merkwürdige Verhältnis seines Buchs zu den übrigen „johanneischen" Schriften, das einerseits die stärksten Divergenzen, andrerseits unbestreitbare Merkmale der Verwandtschaft zeigt. Das erste ist heut aller Tradition zum Trotz, die im NT eben nur Apostel haben wollte, ziemlich allgemein anerkannt. Weder ist

der Vrf. der Apc zugleich Vrf. des Evgl. oder eines der Briefe, noch ist irgendwo in Apc Abhängigkeit von jenen ersichtlich. Wie schon das Altertum im Allgemeinen gespürt hat, sind der Evangelist und Apokalyptiker in Sprachschatz, Stil, Begriffen und Anschauungsweise total verschieden. Während z. B. Evgl. immer *Ἱεροσόλυμα* setzt, schreibt Apc *Ἱερουσαλήμ*; das Evgl. ist frei von den groben Semitismen der Apc, die ihrerseits an den ganz eigenartigen Stil des Evgl. nirgends erinnert; die Gegensätze von Licht und Finsternis, Gott und Welt, Lieben und Hassen spielen in Apc gar keine Rolle, vom Bleiben in etwas spricht Apc nie, ebenso wenig von „aus Gott, aus dem Geist geboren sein“ oder von „aus Gott sein“. Apc bezeichnet unzählige Mal Jesum als das Lamm, gebraucht aber dafür nur das Wort *τὸ ἀρνίον* ohne Zusatz, Evgl. sagt 1 29 36 *ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ*. Und nun gar der theologische Standpunkt des Evgl. ist dem der Apc fast diametral entgegengesetzt. Die „Juden“, die diesen Namen verdienen, sind für Apc 2 9 3 9 die treuen Christusgläubigen, im Evgl. ist es der Schandname für die christusmörderische Nation; die eschatologischen Wünsche, an denen die Seele des Vrf. von Apc mit leidenschaftlicher Sehnsucht hängt, treten im Evgl. so in den Hintergrund, dass man fast ihre Existenz bezweifeln möchte; an dem sinnlich gefärbten Zukunftsbild der Apc hätte sich der Alles spiritualisirende Evangelist sicher nicht erbauen können. Ausser Acht wird auch das nicht zu lassen sein, dass die Apc ohne Umschweife einen Verfassernamen angibt, die übrigen johanneischen Schriften dies auf verschiedene Weise halb umgehen. Der Berufsapologet weiss natürlich über all diese Schwierigkeiten spielend hinwegzukommen: der Apostel Joh. habe sich weiter entwickelt, sich bei Apc weniger um correctes Griechisch als um treue Wiedergabe des Geschauten bemüht — traurig genug, wenn ihm die Treue beim Evgl. weniger nötig erschien —, trotzdem ist es eine der sichersten Thesen der NTlichen Wissenschaft, dass von dem Vrf. der Apc im NT keine weitere Zeile erhalten ist, und am wenigsten in Joh, denn wenn Apc das am meisten jüdische Buch des NT ist, so ist Joh das am meisten widerjüdische, dem jüdischen Gesichts- und Interessenkreis, der jüdischen Atmosphäre am weitesten entrückte. — Nötiger aber ist es heute, das andere Moment, die Merkmale der Zusammengehörigkeit der Apc mit Joh und I—III Joh zu betonen. Bousset hat S. 206—8 Material gesammelt, aus dem sich ergibt, dass selbst in kleineren sprachlichen Eigentüm-

lichkeiten eine Verwandtschaft besteht; johanneische Lieblingsphrasen wie μαρτυρία und μαρτυρεῖν gebraucht auch Apc gern — fügt nur die bei Joh unerhörten Wörter μαρτύριον und μάρτυς bei —, die johanneischen Bilder vom Lebenswasser, vom Weinstock, vom Hirten, von der Braut begegnen auch in Apc, zwar immer mit eigentümlichen Abweichungen in der Anwendung oder im Ausdruck; ὄψις treffen wir im NT nur Apc 1 16 Joh 11 44 7 24, σφάζειν nur I Joh 3 12 und Apc. Als der „Sieger" wird Christus im NT nur Joh 16 33 und in der Apc gefeiert; das Siegertum des Christen wiederum betonen nur I Joh und Apc. Bei „dieser Lehre" Apc 2 24 wird man erinnert an II Joh 10, bei „ihre Kinder" 2 23 an II Joh 4; das „Bewahren des Wortes" (Jesu oder Gottes) bzw. „der Gebote" Apc 3 8 10 12 17 14 12 u. s. w. hat zahlreiche genaue Parallelen nur bei Joh und I Joh. Der Name „das Wort Gottes" Apc 19 13 (s. S. 216) für Jesus ist wol nicht gleichbedeutend mit dem Joh 1 1 ff. vorausgesetzten Logosbegriff; aber *wie auch ich empfangen habe von meinem Vater* Apc 2 27 ist die Sprache, die der johanneische Christus führt 10 18, und als „Lamm" kennen wieder nur Joh und Apc den Heiland. Diese Beobachtungen reichen nicht aus, um uns in der Frage nach dem Vrf. der Apc zu fördern: genau gewogen empfehlen sie schwerlich die Annahme literarischer Abhängigkeit für eine der beteiligten Grössen; am leichtesten lassen sie sich erklären unter der Voraussetzung, dass Evgl., Briefe des Joh und Apc auf dem gleichen Boden gewachsen sind, in einer Kirche, in der sich damals eine eigenartige religiöse Sprache und Anschauungswelt unbeschadet sonstiger Freiheiten durchgesetzt hatte. Aber erst beim Evgl. werden wir diese Vermutung nutzbar machen können; hier kommen wir nicht über das Resultat hinaus: nach dem Selbstzeugnis der Apc ist ihr Verfasser ein kleinasiatischer Lehrer Johannes.

7. Wann hat dieser „Johannes" sein Buch herausgegeben? Aus den Namen der Gemeinden kann man wol nichts schliessen; denn dass die meisten von ihnen im NT sonst nicht erwähnt werden, ist kein Beweis dafür, dass sie nicht ähnlich wie Colossae und Laodicea schon in der paulinischen Zeit gegründet worden sind. Eher könnte für eine relativ späte Abfassungszeit sprechen, dass das Andenken an Paulus in diesen Gemeinden ausgestorben scheint, aber musste Jesus Apc 2 1—7 die Epheser an den Menschen, der sie zu ihm bekehrt hatte, erinnern und vielleicht gar in dem Brief an Laodicea ein Stück aus dem Sendschreiben des

Paulus an diese Gemeinde citiren? Dass sich Benutzung paulinischer Briefe nicht direct erweisen lässt, wurde S. 217 erwähnt; auffallender sind einige Parallelen zwischen Apc und der eschatologischen Rede bei den Synoptikern, aber wiederum kann man Abhängigkeit auf der einen oder der andern Seite nicht behaupten: neben Mc 13 2 macht Apc 11 1f. sogar den altertümlicheren Eindruck. — Indess ein Anhalt zur Zeitbestimmung bleibt uns: in Apc gilt Rom als Todfeind des neuen Glaubens, es ist trunken vom Blut der Märtyrer; 2 13 wird ein pergamenischer Christ mit Namen genannt, der seinen Glauben mit dem Tode besiegelt hat, und dieser hat zahlreiche Genossen, die Kirche ist dem Vrf. schon schlechthin Märtyrerkirche. Lediglich auf Grund des neronischen Schreckens vom Sommer 64 und etwa einzelner Quälereien seitens der Obrigkeit, denen die Christen schon zu Paulus' Zeiten auch in Kleinasien ausgesetzt waren, lässt sich diese Stimmung nicht begreifen. Apc 6 10 rufen die Märtyrer nicht blos zu Gott: Wie lange lässest du unser Blut ungerächt, sondern sie werden damit vertröstet, es müssten zuvor noch ihre Brüder und Mitknechte, die ebenso wie sie getötet werden sollten, vollendet haben. Man hat sich also in der Kirche auf systematische Verfolgung bis zum Weltende hin eingerichtet; vielleicht steht gerade jetzt, wo die Apc geschrieben wird, ein neuer Ausbruch der Verfolgungswut bevor. Vor den letzten Jahren Domitians (81—96) wäre jene Befürchtung eine Überspanntheit gewesen: und so ist die Zeit um 95—100 wol das früheste mögliche Datum für die Apc. Nicht minder empfiehlt sich diese Datirung wegen des in Apc geschilderten Zustandes der christlichen Gemeinden. Ephesus hat *die erste Liebe verlassen* 2 4, Sardes ist schon fast tot, nur einige *Namen* hat es noch, *die ihre Kleider nicht befleckt haben* 3 1—4 (cf. Jud 23), in Laodicea ist das geistliche Leben vollends erstarrt. Und nicht blos um unbewusstes Nachlassen des alten Enthusiasmus, um Verweltlichung handelt es sich; Häretiker sind in die Gemeinden eingedrungen, als Bileamiten, Nikolaiten, (Isabel?) vorgestellt, die den Antinomismus oder Libertinismus lehren 2 14f. 24: was sollen das für Irrlehrer sein als gnostisirende, wie sie auch in I II Joh Jud II Pt bekämpft werden, zumal sie 2 24 mit ihrer bis in die Tiefen des Satans hinab reichenden Erkenntnis prahlen!

Diesen Argumenten zu Gunsten einer Datirung der Apc um 100 stehen andere gegenüber, die in die Zeit vor 70 weisen. Mit den

meisten beigebrachten Indicien kann man allerdings nichts anfangen, da sie auf Fehlern der Exegese beruhen. Wer im Vertrauen zu der zeitgeschichtlichen Methode in der Geschichte des 1. Jhdts umhersuchte nach einer Partherinvasion, einer römischen Strafexpedition gegen eine rebellische Provinz, nach Erdbeben, Heuschreckenplagen und Hungersnot, machte allerhand Entdeckungen; leider nutzlos, da der Vrf. diese Plagen als bevorstehend ankündigt, nicht als schon eingetroffen registrirt, und aus seinen Weissagungen nichts weiter folgt, als dass er solche Schrecken aus eigner Erfahrung oder auch aus seiner Lectüre und dem Volksglauben kannte. Auf Apc 12 6 hat man sich zu Gunsten des Ansatzes um 69 berufen; das nach der Geburt des Knaben für 3½ Jahre in die Wüste geflüchtete Weib solle die Christengemeinde von Jerusalem darstellen, die zu Anfang des jüdischen Krieges sich nach Pella jenseits des Jordans zurückzog; aber c. 12 beschreibt nach 1 4 7. Vorgänge im Himmel, und die jerusalemische Gemeinde kann die Apc nicht wohl als Mutter Christi angesehen haben; mit der zum apokalyptischen Apparat gehörigen Jahreszahl werden wir auch nichts berechnen dürfen. Seit Gunkel mit den Irrtümern jener Methode hoffentlich dauernd aufgeräumt hat, scheint in den eigentlich apokalyptischen Stücken der Apc gar kein Hinweis auf die Zeit des Vrf. oder auf die hinter ihm liegende Vergangenheit mehr erwartet werden zu dürfen. Dem ist doch nicht so. Wie alle Apokalyptiker kommt er gelegentlich in die Lage, durch Mitteilung und Rechtfertigung eines chronologischen Schemas Zukünftiges mit Vergangenem zu verketten, und wenn er etwas als unmöglich auch für die Zukunft abweist, ist wiederum sicher, dass er das selber noch nicht erlebt hat. Der letzte Fall liegt c. 11 vor; der andre in cc. 13. 17. c. 11 1 erhält der Seher den Auftrag, den Tempel Gottes zu vermessen, den äusseren Vorhof aber fortzulassen, weil der an die Heiden gegeben sei, die die heilige Stadt 42 Monate lang zertreten würden. Die 42 Monate werden wir mit aller Vorsicht behandeln, aber fest steht, dass solch ein Wort niedergeschrieben worden sein muss vor der Zerstörung des Tempels im August 70, und sehr wahrscheinlich ist auch, dass es geschrieben wurde, als man für die übrige Stadt bereits das Schlimmste befürchtete, also während ihrer Belagerung. — Für c. 13 ist zweifellos, dass unter dem Meertier die römische Weltmacht verstanden werden soll, unter seinen 7 mit *Namen der Lästerung* ausgestatteten Köpfen 7 Kaiser, die sich den Gott allein gebührenden Namen

Augustus = Σεβαστός und andre Gott seine Ehre raubende Titel, z. B. Heiland (σωτήρ) beilegen. Da — von Octavianus Augustus an gerechnet — Domitian der 11. oder, wenn man die 3 kurzen Regierungen des Galba, Otho, Vitellius 68—69 fortlässt, doch der 8. ist, kann das Wort von den 7 Köpfen nicht erst unter Domitian (81—96) geschrieben sein, sondern nur in einer Zeit, wo man alsbald nach der Regierung eines 7. den Sturz des Weltreichs erhoffen durfte. Einer dieser Köpfe ist nach 13 3 abgeschlagen gewesen wie zum Tode, aber seine Todeswunde wurde geheilt und dadurch der Respect vor dem Tiere noch gesteigert: auf wen soll das gehen, als auf den im Sommer 68 gestorbenen Nero, von dem die Volksphantasie bald wissen wollte, er lebe doch noch, sodass eine Reihe von Nerones redivivi auftauchten und die Macht an sich zu reissen suchten? Nun wird 13 18 noch als die Zahl des Tieres, d. h. da es die „eines Menschen“ ist, doch wol des geheilten Hauptes, 666 angegeben, was nach dem Buchstabenwert im Hebräischen vier deutsche Gelehrte unsers Jhdts unabhängig von einander in (Neron Kesar =) Nero Caesar aufgelöst haben. Allerdings ist die Rechnung nicht über jeden Zweifel erhaben; sie wäre falsch, wenn die Variante bei Irenaeus: 616 statt 666 das Ursprüngliche böte, und schliesslich scheint es bei der Deutung auf Nero redivivus fast näher zu liegen, mit Mommsen an das Ende von Vespasian's Regierung (69—79) als Abfassungszeit der Apc zu denken, weil da der erste Pseudo-Nero im Orient auftauchte. Allein wann solche Gerüchte im Volke, etwa in Asien auftauchten, wissen wir nicht mehr, und c. 17 redet der Vrf. ja nochmals von dem Tier, das die Hure Babylon = Rom trägt; v. 9 ff. gibt er eine Art Deutung. Die 7 Köpfe werden als 7 Könige (= Kaiser) identificirt: *die 5 sind gefallen, der eine* (6.) *ist, der andere* (7.) *ist noch nicht gekommen, und wenn er kommt, darf er nur kurze Zeit bleiben* (v. 10). *Und das Tier, das war und nicht ist, ist selbst der 8., und doch einer von den 7 und geht dahin ins Verderben.* Hiernach schreibt der Vrf. unter dem 6. römischen Kaiser, d. h. unter Galba 68/69 oder — wahrscheinlicher, da man von Galba im Osten kaum viel gehört hat — unter Vespasian 69—79, dessen Nachfolger (der Kaisersohn Titus 79—81) seines Erachtens nur eine (apokalyptisch gerechnet) kurze Regierung führen und dann den Sturz des römischen Imperiums erleben wird. Doch nein, nach v. 11 folgt auf ihn noch ein 8., der verbündet mit allen (10) Herrschern des Erdreichs das Lamm bekriegen, aber vernichtet werden wird:

da es zugleich einer von den 7 sein soll, doch nur der wiedergekehrte Nero, dessen baldigem Erscheinen man entgegensieht. 17 10 „der 6. Kaiser ist“ schliesst die Ansetzung der Apc unter Domitian, die uns oben so wahrscheinlich däuchte, schlechthin aus, 17 11 für sich allein könnte unter Domitian geschrieben sein, wenn Vrf. diesen Tyrannen als einen neuen Nero hätte zeichnen wollen. So stehen wir vor einem Rätsel: während das Meiste in Apc Hinweise auf seine Entstehungszeit überhaupt nicht bietet, nötigen uns gewisse Beobachtungen in c. 11 12 13 17, die Periode zwischen dem Tode Nero's und der Zerstörung von Jerusalem, andere, besonders in c. 2 3 6, ebenso bestimmt eine mindestens 25 Jahre spätere Zeit für die Abfassung der Apc anzunehmen.

8. Dieser Schwierigkeiten Herr zu werden, kann man nicht hoffen, so lange man die Apc als das vollkommen unabhängig geschaffene Werk eines Verfassers ansieht. Die widersprechenden Zeitangaben fordern die Annahme verschiedener Bestandteile, die erst nachträglich in Zusammenhang gebracht worden sind. So war es ein rühmenswerter Fortschritt der Kritik, dass D. Völter — auf Anregungen von C. Weizsäcker hin — 1882 — als Erster den Versuch machte, unsre Apc in eine Mehrheit von christlichen Apokalypsen oder Fragmenten von solchen zu zerlegen, und wiederum ein Fortschritt, dass Eb. Vischer 1886 dem Grundstock der Apc jüdischen Ursprung zuerkannte und unsre Apc als erweiterte Übersetzung der aramäisch geschriebenen Apc eines Juden durch einen um ein Menschenalter späteren Christen begreifen wollte. Leider entstanden nun neue Schwierigkeiten; namentlich Völter hat das Vertrauen zu seiner Entdeckung selber am nachhaltigsten erschüttert durch die unruhige Sucht, immer wieder neue und künstlichere Pläne von dem Entwicklungsprocess, den Apc durchgemacht hat, zu entwerfen. Seit 2 Jahrzehnten sind deutsche, holländische und französische Gelehrte (hervorragend unter ihnen Spitta, G. J. Weyland, A. Sabatier, H. Schoen) wetteifernd beschäftigt durch Combination und Emendation jener beiden Grundhypothesen alle Rätsel der Apc zu lösen; es werden der angeblichen Quellen immer mehr, ein par jüdische, ein par christliche, ein par Redactoren; aber vorderhand ist dadurch nur der Erfolg erzielt worden, dass die Nichtbeteiligten den Eindruck gewinnen, auf dem Boden der NTlichen Forschung sei nichts und sei man vor nichts sicher. Den gesunden Kern in allen diesen Hypothesen anzuerkennen, zwingt uns gleichwohl ausser den ab-

weichenden Zeitindicien die Incongruenz gewisser Bestandteile der Apc mit dem Hauptplan des Werkes oder mit ihrer unmittelbaren Umgebung. Bis 6 17 verläuft Alles glatt; ehe das 7. Siegel 8 1 geöffnet wird, schiebt sich für uns überraschend c. 7 vor, 144000 Israeliten werden versiegelt und zahllose Schaaren von Getreuen des Lammes uns vor dem Throne stehend und Gott lobpreisend vorgeführt. Das 2. Stück 7 9—17 ist natürlich die von dem Standpunkt des christlichen Universalismus aus als notwendig empfundene Ergänzung zu dem ersten, aber dies eben, 7 1—8, erscheint als ein Fremdkörper: die 4 Winde, die v. 1—3 von 4 Engeln nur auf einen Augenblick noch festgehalten werden, sind nachher vergessen; die 144000 Gottesknechte aus den 12 Stämmen Israels begegnen uns ebensowenig nachher noch; mit den Getreuen v. 9 ff. kann sie Niemand identificiren, da diese der Macht der Winde längst entrückt sind. 14 1—5 werden die 144000, die beim Lamm auf dem Zionberg stehen, als die von der Erde erkauften „Jungfrauen" definirt, sicher im Rückblick auf 7 1—8 und 7 9—17. Aber offenbar ist da nachträgliche Umdeutung im Spiel; die c. 7 3 Versiegelten sind nicht eine Gruppe von Sonderchristen, sondern die Knechte unsers Gottes — zu dem Lamm werden sie in keine Beziehung gesetzt, vgl. dagegen 7 9 10 14 17 14 4; die Aufzählung der 12 Stämme 7 5—8 wäre auch für den Christen, der die Gemeinde der Christusgläubigen als die 12 Stämme in der Zerstreuung begrüsste cf. Apc 21 12 eine Geschmacklosigkeit gewesen. Auch der Vrf. von Apc ist nicht der Mann, um sich künstlich Schwierigkeiten zu schaffen; in 7 1—8 hat er ein Stück jüdischer Apokalyptik aufgenommen, an dem ihm die 144000 und die Idee der Versiegelung gefielen, und hat es durch 7 9 ff. 14 1 ff. teils paralysirt teils christlich ausgelegt. Das Störende der Einleitung 7 1—3 hat er über dem, was ihn an der Scene anzog, vergessen. — Befremdend schieben sich 10 1—11 13 in den Act der 7 Posaunen ein; c. 10 ist ein Vorspiel für die seltsamen Vorgänge von 11 1—13, deren Schauplatz so zweifelhaft bleibt, wie die Rolle der beiden Märtyrer-Propheten. Der Contrast zwischen dem Interesse des jüdischen Zeloten v. 1 f. für Tempel, Altar und die Menschen, die darin anbeten, und dem Groll des Christen wider die grosse Stadt, darin der Herr gekreuzigt worden, das geistliche Sodom und Ägypten v. 8, ist der denkbar grösste; v. 9 f. sind es die Bewohner der Erde, die sich über die Ermordung der Propheten freuen, nicht das ungläubige Israel, und der Mörder ist nicht Juda, sondern das Meertier: die Unfassbarkeit dieses

Abschnitts wird nur erklärbar, wenn der Vrf. sich an eine Quelle gebunden hat, die er teilweise reproducirt, teilweise emendirt. Auch für sie ist der jüdische Ursprung und die hebräische oder aramäische Ursprache so gut wie sicher, das antijüdische Colorit hat der Schreiber von Apc 2 9 3 9 hineingebracht. — Bei dem mehr als fremdartigen Gebilde c. 12 verrät die Doublette v. 13f. neben v. 6, dass dem Vrf. sein Stoff über den Kopf gewachsen ist, und keinesfalls bietet er da genuin christliche Gedanken, wo er die grösste Mühe hat, sie ins Christliche umzubiegen; während Alles verständlich wird, wenn hier einer der Pharisäer weissagt, die im jüdischen Krieg zwischen 66 und 69 sich vor den römischen Heeren durch Flucht aus Jerusalem gerettet hatten — das Meiste lässt sich ohne Schwierigkeit ins Hebräische retrovertiren. c. 17 frappirt hinter c. 13 ebenso durch die Wiederholungen wie durch die Differenzen, ähnlich c. 18, das von 17 kaum abzulösen ist; sollte 18 24 aus derselben Feder herrühren, die 11 8[b] geschrieben hat? 22 3—5 sagt nur mit anderen Worten das Gleiche, was 21 22—26 schon gesagt worden war. Derartige Erscheinungen mussten das Vertrauen auf die Einheitlichkeit der Apc erschüttern; die Analogie zahlreicher andrer Schriften dieser Gattung legte die Vermutung nahe, dass die Incongruenzen auch bei der Apc durch Überarbeitung, Einschübe, neue Redaction herbeigeführt worden seien. Das Motiv zu Änderungen, die die Apc 22 18 f. mit gutem Grund auch für sich fürchtet, liegt ja so nahe: Einzelnes veraltete, wurde durch die Ereignisse Lügen gestraft; dies musste beseitigt oder durch Glossen und Interpolation wieder brauchbar gemacht werden. Bei unsrer Apc ist indess die alle Teile des Buchs umfassende Gleichheit der Sprache, des Stils, der Stimmung nicht ausser Betracht zu lassen, und festzuhalten, dass der Aufriss des Buchs im Allgemeinen (Eingang, die 7 Briefe, die 3 Siebenheiten von Gesichten, das irdische Messiasreich und das Weltende mit dem neuen Jerusalem, endlich der literarische Schluss) keinen Anstoss bietet. Nicht eine armselige Compilation steht vor uns, sondern ein festgefügtes Gebäude; der Architekt des Ganzen ist für uns eine lebendige Persönlichkeit, sein in die höchsten Höhen strebender Stil bleibt für das Bauwerk charakteristisch; einzelne Barock-Einsätze hat er geglaubt verarbeiten zu können, sie lassen sich nie aus dem Zusammenhang so glatt herausheben, dass nicht Anderes mit einfiele. Damit sind die Interpolations-, Redactions- und Compilationshypothesen erledigt, und nur den Quellen des Apokalyptikers haben wir weiter

nachzuforschen. Und weil in den sicher von dem Componisten herrührenden Partien nichts auf die Zeit vor 70 weist, werden wir die Apc nicht als ein Werk vom Jahre 69, in das später allerhand interpolirt worden ist, betrachten, sondern als das Buch eines Christen um 95, der an mehreren Stellen ältere apokalyptische Stücke, einigermassen zurecht gestutzt, mit aufnahm. Ob diese älteren Stücke einer oder mehreren Apokalypsen angehörten, und ob sie unmittelbar oder nur mittelbar jüdischen Ursprungs sind, wird absolut sicher vielleicht nie entschieden werden können; das Letzte nicht, weil in der Eschatologie, wo es sich nicht gerade um den Glauben an Jesus handelt, das Christliche seinem Mutterboden, dem jüdischen, zu nahe liegt, um sich deutlich abzuheben: jüdischen Geist athmen allerdings weite Teile der Apc, jüdische Hoffnungen, Rachegedanken, Vorstellungen vertreten sie; aber kann nicht ein Christ solche aus seiner jüdischen Vergangenheit mitgebracht haben? Auf eine Beantwortung der Frage nach der Zahl der Quellen, vollends auf eine Reconstruction derselben hat eine besonnene Kritik bei der Apc principiell zu verzichten: dazu hat der Vrf. seine Unterlagen doch zu souverän behandelt, sie bald ganz umgegossen, bald durch Einschübe, Umstellungen, Auslassungen sich angeeignet; und abhängig von fremdem Eigentum ist er schliesslich auch da, wo er ohne jede directe Vorlage, aber mit alt-apokalyptischem Material arbeitet. Auf die Pflicht religionsgeschichtlicher Erforschung dieses Materials bis hinauf zu seinen vielleicht fernen Ursprüngen hat aufs Kräftigste Gunkel verwiesen, dabei zugleich an der herrschenden Literarkritik wie an der zeitgeschichtlichen Auslegungsmethode scharfe und heilsame Kritik geübt; aber ausser dem Aberglauben an die eine alleinseligmachende Methode hat er mit seinen Gegnern das Vorurteil gemein, sich den Vrf. der Apc als ein corpus vile zu denken, das die Speisen dargereicht bekommt und sie wohl oder übel verzehren muss. Der Mann ist viel zu selbständig, als dass wir überall eine Tradition hinter ihm aufstöbern dürften; wo er mit einem Bilde wie c. 13 17 oder c. 11 12 nicht oder nicht ohne Kunststücke und fühlbare Gewaltthätigkeit fertig wird, hat er gewiss ältere, sei es mündliche, sei es schriftlich fixirte Tradition unter den Füssen: aber darf ein Apokalyptiker keinen Rest von Erfindungsgabe bethätigen? Und sind nicht gewisse Seltsamkeiten, *σκάνδαλα*, in Form und Inhalt einer Apokalypse notwendig durch das Genre gegeben? Wer um einer Schiefheit, eines Widerspruchs,

einer Wiederholung willen gleich sich berechtigt glaubt, eine Interpolation oder dgl. zu constatiren, verkennt den Charakter unsers Buchs, das in seinen weit ausgesponnenen und doch nicht aus frischer Anschauung geflossenen Phantasiebildern Regelmässigkeit und stilvolle Symmetrie gar nicht besitzen kann. Bei der Apc auf jedes Warum so? eine Antwort wissen, ist das Gegenteil von Wissenschaft.

## Dritter Abschnitt.

## Die geschichtlichen Bücher des N. T.

### Erstes Kapitel.

### Die vier Evangelien.

BWeiss: Die 4 Evgl. im berichtigten Text mit kurzer Erläuterung 1900 (die Anmerkungen nur als Einleitung für die Lectüre des berichtigten Evangelientextes gedacht). GVolkmar: Mc und die Synopse der Evglien 1876 (höchst originell und anregend, aber excentrisch, besonders voreingenommen gegen Mt). Sonst HWeisse: Die Evglienfrage in ihrem gegenwärtigen Stadium 1856. CWeizsäcker, Untersuchungen über die evgl. Geschichte 1864. ERenan: les Évangiles et la seconde génération chrétienne 1877. PEwald: Das Hauptproblem der Evglienfrage und der Weg zu seiner Lösung 1890 (talentvoller Versuch durch kräftige Anwendung der Kritik gegenüber den Synoptikern einer solchen an Johannes zu entgehen). WBrandt: Die evang. Geschichte und der Ursprung des Christentums 1893 (in der Skepsis ein moderner DFrStrauss, ebenso gelehrt, selbständig, wahrhaftig wie Jener, ohne seine mythologischen Vorurteile; leider fehlt eine Dosis von Renan's Blut). — AdHarnack: Die Chronologie d. altchristl. Lit. I 589—700 („die Evangelien"). GDalman: Die Worte Jesu I 1898. PWernle: Altchristliche Apologetik im NT (ZfdNTW 1900, 42—65 (geistreiche, aber etwas einseitige Erklärung der Differenzen zwischen Mc und den späteren Evgll. aus den Bedürfnissen der Apologetik des Christentums gegen Juden und Heiden).

### § 23. Allgemeines über die Evangelien.

1. Unter den 4 kanonischen Evangelien werden 3, Mt Mc Lc seit etwa 100 Jahren mit dem Namen Synoptiker dem Joh gegenübergestellt, weil sie in so innigem und zugleich verzwicktem Verwandtschaftsverhältnis zu einander stehen, dass man, schon um die Texte zu verstehen, häufig einer Synopsis, Zusammenschau, bedarf, und dass man selten über den einen urteilen kann, ohne die andern berücksichtigt zu haben. Für solch vergleichendes Studium sind fast unentbehrlich die „Synopsen", wo die Texte der 3 Evangelisten

in 3 Rubriken so neben- oder übereinander gedruckt werden, dass man die vorhandenen Parallelen gleichzeitig übersieht und das Sondereigentum des Einzelnen von dem, was zweien oder dreien gemeinsam ist, schon äusserlich getrennt findet.

Recht praktisch eingerichtet die „Synopse der 3 ersten Evangelien“ von AHuck 1898[2] (Anhang zum Hand-Comm. I); nach anderem System mit peinlicher Sorgfalt gearbeitet ist RHeineke: Synopse d. 3 ersten kanon. Evglien mit Parallelen aus Joh 1898. Glänzenderes besitzen die Engländer in ihrem polychromen Synopticon von WRushbrooke 1880. AWright's Synopsis of the Gospels in Greek 1896 ist zu einseitig für Mc interessirt; die Ergänzung durch the Gospel according to S. Luke in Greek 1900, auf die wol auch noch ein Mt folgen wird, war nötig. Leider vermisst man in diesen Synopsen durchweg die Varianten.

2. In der alten Tradition führen die Synoptiker mit Johannes den gleichen Namen, Evangelium (nach Matthäus, nach Mc. usw. *κατὰ Ματθαῖον*), der schwerlich von den Verfassern selber herrührt. Im NT, besonders oft bei Paulus, bezeichnet Evangelium die frohe, gute Botschaft speciell von der in Jesus Christus gekommenen Erfüllung aller Weissagungen, von dem durch ihn aufgerichteten Reich; auch wo Paulus von „seinem Evgl.“ spricht, ist ihm das der Inbegriff seiner gesamten apostolischen Verkündigung, die freilich in Nichts als in Christus bestehen soll; Evangelist aber ist Jeder, der sein Leben in den Dienst dieser Verkündigung stellt. Bei Eusebius um 325 dagegen ist Evangelist terminus technicus für die Schreiber der kanonischen Evangelien, von denen er ohne Bedenken im Plural redet: Evangelium ist inzwischen — und zwar erheblich früher, schon bei Marcion um 140 — Name einer Literaturgattung geworden, der Bücher nämlich, die über Leben, Leiden und Auferstehen Christi Bericht erstatten; Origenes (ca. 250) redet ohne Unterschied des Sinnes von dem Evangelium und den Evangelien. Wie Justin sie vor seinen Lesern als Memoiren der Apostel charakterisirt, so thut es Euseb mit dem Titel *αἱ τοῦ Ἰησοῦ πράξεις*, Thaten, Geschichte Jesu. Der Übergang von der weiteren Bedeutung zu der engeren war ein leichter; und ein Überrest von Gefühl für den ursprünglichen Sinn des Wortes Evangelium, zu dem eigentlich nur ein genetivus subjectivus: Gottes, und ein g. objectivus: von Jesus Christus (Mc 1 1) passt, zeigt sich darin, dass man die Autornamen mit diesem Titel nicht durch den Genetiv (wie *Παύλου ἐπιστολαί*) sondern durch die Präposition *κατά* verband, die ja auch in der lateinischen Bibel (sei es als cata, sei es als secundum) stets beibehalten worden ist,

obschon man daneben um 400 ruhig z. B. das evangelium sancti Lucae citirte. Darüber, dass dies *κατὰ Λουκᾶν* der Überschrift von Anfang an den unmittelbaren Vrf. bezeichnen sollte, nicht blos die Autorität, nach deren Vorträgen das Evgl. von irgend wem niedergeschrieben worden sei, hätte nicht erst debattirt werden dürfen, wenn auch *κατά* an und für sich verschiedene Deutungen zulässt.

3. Geschichtliche Bücher sind die Evangelien — und von Act gilt das Gleiche — nicht, wenn man den Begriff streng auf Bücher beschränkt, die allein der Lust am Erzählen oder dem wissenschaftlichen Trieb zur Vergegenwärtigung des Vergangenen, dem Interesse an Einsicht in den Zusammenhang früherer Ereignisse sowie an ihrer Beurteilung ihren Ursprung verdanken. Die Evangelien sind in erster Linie Erbauungsbücher, geschrieben für die Bedürfnisse der Gemeinde, die auf Worte, Thaten und Schicksale Jesu ihren Glauben gegründet hat und die Erinnerung an dieses ihr Fundament nicht verkümmern oder sich verdunkeln lassen kann. Glauben an Christus erwecken und lebendig erhalten wollen die Evangelien, Ersatz- resp. Hülfsmittel für die persönliche Missionspredigt sein, sie dienen auch der urchristlichen Apologetik und Polemik. Aber weil sie ihre Zwecke mittelst eines geschichtlichen Stoffes verfolgen und die Form der Geschichtserzählung beibehalten, bleibt ihnen trotz der überwiegenden religiösen Tendenz ein Anspruch auf den Titel geschichtlicher Bücher, wenigstens so gut wie den Makkabäerbüchern und mehr als dem Leben des h. Antonius von Athanasius. Wie weit sie zuverlässige Geschichtsquellen sind, ist eine andere, später zu erörternde Frage, die Tendenz wird die Auswahl der Stoffe bei ihnen notwendig beeinflussen, braucht aber die Wahrhaftigkeit nicht auszuschliessen. Jedenfalls hat sich Lc als Geschichtschreiber gefühlt, und alle 4 Evangelien sind der weltgeschichtlichen Literatur mindestens so sicher zuzurechnen als manches moderne „Leben Jesu“.

## a. Die synoptischen Evangelien.

BWeiss: Das Mcevangelium u. s. synoptischen Parallelen 1872, und: Das Mtevgl. und s. Lcparallelen 1876 (sehr gründliche Exegese und besonnene Kritik). Hand-Comm. I: Die Synoptiker. Apgsch. von HHoltzmann 1892². Sonst HHoltzmann: Die synopt. Evglien 1863. JCHawkins: Horae synopticae 1899. JWellhausen: Skizzen und Vorarbeiten VI 1899, 187 ff.

Es erscheint ratsam, die Betrachtung der 3 synoptischen Evangelien mit einem Überblick über ihren Inhalt, den von ihnen gemeinsam

gebotenen Aufriss der Geschichte Jesu zu beginnen, darnach bei jedem einzelnen zuzusehen, was wir, sei es auf Grund der Überlieferung, sei es auf Grund ihrer eigenen Andeutungen und Merkmale, über Verfasser, Individualität, Zeit und Motiv der Abfassung und ähnliche literargeschichtliche Fragen aussagen dürfen, die Behandlung ihres Verhältnisses zu einander aber an den Schluss zu rücken. Jedes von ihnen ist doch zunächst für sich allein erschienen, darf daher den Anspruch erheben, für sich allein sowohl in dem was es erzählt als auch wie es erzählt gewürdigt zu werden. Dazu kommt der Gewinn, dass bei dieser Gruppirung Mt Mc Lc uns in den difficilen Erörterungen über das synoptische Problem mehr als leere Namen sind und dass diese Erörterung auch wesentlich abgekürzt werden kann.

## § 24. Der Inhalt der synoptischen Evangelien.

1. In Mt heben sich von dem grossen Körper, der den Bericht über das öffentliche Wirken Jesu liefert, eine Einleitung c. 1 2 mit der Vorgeschichte und ein Schlussteil ab c. 26—28, der von Jesu Leiden, Sterben und Auferstehen handelt. Die Vorgeschichte bringt eine Stammtafel Jesu 1 1—17, worauf 1 18—25 seine Geburt in Bethlehem, c. 2 die Flucht nach Ägypten in Folge des Magierbesuches und die Übersiedlung nach Nazareth erzählt werden. 3 1—4 16: Vorbereitung von Jesu Auftreten durch die Busspredigt des Johannes, Jesu Taufe, Versuchung, Rückkehr nach Galiläa, und zwar nach Kapernaum. 4 17—9 34 beschreiben Jesu erste Thätigkeit in Galiläa, wie er an des Johannes Bussruf anknüpfend Jünger um sich sammelt und mit ihnen umherzieht als Lehrer und als Heiland. Beispiele für Beides werden vorgeführt, c. 5—7 in der sog. Bergpredigt, dieser messianischen Programmrede für sein Lehren, 8 9 für sein Heilen 10 Fälle: (Aussätziger, Knecht des Hauptmanns von Kapernaum, Fieber der Schwiegermutter Petri, Stillung des Seesturms, 2 Dämonische im Gadarenerland, Gelähmter, Auferweckung der Tochter des Obersten, die blutflüssige Frau, 2 Blinde, ein stummer Dämonischer). 9 35 — 13 58 erscheinen wie ein 2. Act, mehr neben als hinter dem ersten, die Einleitung 9 35—38 ganz parallel zu 4 23—25 und die Berufung der 12 Jünger 10 1—4 zu 4 18—22; aber deutlicher tritt jetzt die Schwierigkeit der Aufgabe Christi hervor; 10 1—42 stellt er — schon mit recht trüben Perspectiven — die Zwölfe als Hülfsevangelisten an; anlässlich der Botschaft des gefangenen Johannes sagt er die teilweise Erfolglosigkeit auch seines Evangeliums voraus resp. constatirt sie (Chorazin und Bethsaida) c. 11; alsbald sehen wir ihn im Kampf mit dem Frömmigkeitsdünkel und der Verstocktheit der Pharisäer

(Ährenausraufen und Krankenheilung am Sabbat, Zurückführung seiner Wunderkräfte auf Beelzebul) sowie mit der Verständnislosigkeit seiner nächsten Anverwandten und seiner nazarenischen Landsleute c. 12 13 53—58; die eingeschobnen Gleichnisreden 13 1—52 beweisen, wie er auf eine Erkenntnis der Wahrheit bei den Massen bereits nicht mehr rechnet. 14 1—18 35 3. Act der galiläischen Wirksamkeit Jesu: die Scheidung ist vollzogen. Eine passende Einleitung ist die Geschichte der Hinrichtung des Täufers 14 1—12; Jesus flieht in die Einsamkeit, speist 5000 Mann mit 5 Broten und 2 Fischen (Doublette dazu 15 32 ff.), erscheint seinen Jüngern auf dem See wandelnd und wird von ihnen als Gottes Sohn erkannt 14 33. Nach der Auseinandersetzung über den falschen und den echten Begriff der Unreinheit 15 1—20 lässt Jesus sich herbei, auch in die heidnischen Gebiete von Tyrus und Sidon seinen Segen zu bringen (Heilung der Tochter des kananäischen Weibes 15 21—28): mitten in der Überfülle der Wunderthaten weist er die Forderung eines Wunderzeichens von Seiten der Pharisäer und Sadducäer schroff zurück 15 29—16 4. Aus dem Kreise der Jünger, die eben nach 16 5—12 einen merkwürdigen Mangel an Verständnis seiner Worte gezeigt haben, klingt ihm nun überraschend das Bekenntnis des Petrus von Cäsarea Philippi entgegen: du bist der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes 16 13—16. Er nimmt es freudig als eine Gottesoffenbarung an den zum Felsengrund der neuen Himmelreichs-Gemeinde bestimmten Jünger hin, warnt aber sofort vor trügerischen Hoffnungen: wie er trotz seines Messiastums werde leiden und sterben müssen, ehe die Auferstehung komme, so müssten seine Getreuen selbstverleugnend sein Kreuz auf sich nehmen, um bei seiner glorreichen Wiederkehr ewigen Lohn zu empfangen 16 16—28. Zur Bestätigung ihres Glaubens an seine Messianität erleben 3 Jünger Jesu Verklärung auf einem hohen Berge 17 1—9: in den verschiedensten Richtungen ist Jesus bemüht 17 10—18 35 seine Gläubigen auf die Zeit ihres Alleinseins vorzubereiten, insbesondere ihnen die Überzeugung von der Notwendigkeit seines Todes anzugewöhnen. 19 1 tritt er den Todesweg an nach Judäa, immer darauf bedacht, die Jünger fester und klarer zu machen; er zieht 21 1—11 als Messias in Jerusalem ein, erregt durch die Tempelreinigung die Wut der herrschenden Parteien, deren Verwerfung er in sinnbildlichen Handlungen und Gleichnissen 21 18 ff. 28 ff. 33 ff. 22 1 ff. ankündigt, um nach siegreicher Disputation mit Pharisäern (Steuermünze, Hauptgebot im Gesetz)

und Sadducäern (Ehelosigkeit der Auferstandenen) c. 23 in furchtbarer Weherede mit ihnen abzurechnen. cc. 24 25 enthalten sein Testament an die Jünger, das zuerst in apokalyptischem Ton die letzten Dinge beschreibt, dann c. 25 durch die Gleichnisse von den 10 Jungfrauen und von den Talenten sowie durch die Ausmalung des Endgerichts sie die rechten praktischen Folgerungen aus diesem Wissen ziehen lehrt. Nach den Vorbereitungen 26 1 ff. (Salbung in Bethanien: „um mich einzubalsamiren" 6—13) hält Jesus mit den Jüngern 20—29 das Passamahl; es folgen v. 30—46 die ergreifenden Scenen auf dem Ölberg, im Garten Gethsemane, v. 47—56 Gefangennahme, v. 57—75 Verhör vor Kaiphas, Verleugnung des Petrus. 27 1—10 Verurteilung zum Tode, Reue des Verräters Judas, v. 11—26 Bestätigung des Urteils durch den römischen Statthalter; endlich v. 27—56 Jesu Verspottung, Kreuzigung und Tod. 27 57—66 berichten von Jesu Bestattung und der Grabeswache; 28 1—15 finden die Frauen am dritten Tage das Grab leer, erfahren aber durch einen Engel, dass Jesus auferstanden ist und in Galiläa seinen Jüngern erscheinen wird. Dies geschieht denn auch 28 16—20, wo der Auferweckte als Inhaber aller Gewalt im Himmel und auf Erden sie zum Lehren und Taufen aussendet an alle Völker.

2. Wenn Mc an Umfang etwa um drei Achtel hinter Mt zurückbleibt, so hat an dieser Differenz der Schlussabschnitt c. 14—16 = Mt 26—28 geringen Anteil; hier unterscheiden sich die beiden Berichterstatter sowohl in der Reihenfolge wie in der Ausführlichkeit am wenigsten. Um so grösser ist der Unterschied am Anfang; auf dem Punkte, wo Mt 4 17 anlangt, befindet sich Mc schon 1 14. Eine Vorgeschichte wie Mt 1 f. bringt er gar nicht, sondern nur eine knappe, geschickt das Interesse auf den Hauptpunkt lenkende Einleitung, in der er kurz von der Busspredigt, dem Taufen und der Messiasweissagung des Johannes 1 4—8 sowie von Jesu Geistestaufe und Wüstenaufenthalt 1 9—13 erzählt, um sich von 1 14 bis 13 37 mit Jesu öffentlicher Wirksamkeit zu beschäftigen. Diese erfolgt bis 9 50 auf dem Boden von Galiläa und seiner nördlichen oder östlichen Umgebung; c. 10—13 auf dem von Judäa, speciell seit dem Einzug 11 1—11 in Jerusalem. In dieser letzten Hälfte weicht die Anordnung des Stoffes sehr wenig von der bei Mt ab, nur fehlen in Mc die Parallelen zu Mt 25 völlig und die zu der Weherede Mt 23 beinahe ganz; die eschatologische Rede Mc 13 ist auch kürzer als Mt 24; Mt entbehrt nur die Mc 12 41—44 (ebenso Lc 21 1—4) erzählte schöne Geschichte von dem Groschen der

Wittwe. Dagegen ist die Disposition in dem galiläischen Abschnitt bei Mc 1 14—9 50 von bemerkenswerter Eigentümlichkeit, insofern wir bei ihm etwas von geschichtlicher Entwicklung wahrnehmen; zuerst 1 14—45 bringt Jesu Auftreten lediglich bewundernde Aufregung hervor; von 2 1 an gerät er in Conflicte: 3 6 planen Pharisäer und Herodianer schon ihn umzubringen; 3 7 ff. wird uns dann der galiläische Messias lebendig geschildert zugleich in seiner Arbeit 1) an den Volksmassen, von denen er sich allerdings enttäuscht mehr und mehr zurückziehen muss, 2) an den zur Todfeindschaft gereizten regierenden Klassen, 3) an seinen nachsichtiger Erziehung so bedürftigen Jüngern, wie in dem Strahlenglanz der seine Gottessohnschaft erweisenden Wunderwerke. Natürlich gruppirt Mc nicht ausschliesslich oder überhaupt grundsätzlich nach chronologischen Gesichtspunkten, auch bei ihm kann man von Bevorzugung der sachlichen Zusammengehörigkeit reden, z. B. 2 18—3 6 (Debatte über das Fasten und die beiden Fälle von Sabbatentheiligung). Das Deficit des Mc gegenüber Mt betrifft in dem Teil von 1 14 bis 13 37 wesentlich Reden Jesu; die Bergpredigt fehlt bei Mc ganz, die Aussendungsrede an die Jünger 6 7—11 besteht wie die Weherede 12 38—40 aus ein par Sätzen; das Gleichniskapitel 4 1—34 und die Abschiedsreden an die Jünger c. 13 sind erheblich kürzer gefasst.

3. Auch der 3. Synoptiker Lc steht den beiden andern am nächsten in dem Schlussabschnitt c. 22—24; nur dass die Auferstehungsgeschichte 24 1—53 bei ihm bedeutend ausführlicher ist, und zwar erleben hier die erste (? 24 34 setzt eine Petrusvision voraus) Erscheinung des Auferstandenen 2 Jünger auf dem Wege von Jerusalem nach Emmaus, dann die Elfe in Jerusalem selber, wo Jesus sie sorgfältig instruirt, um alsbald in Bethanien nach feierlicher Segnung von ihnen Abschied zu nehmen. Das öffentliche Wirken Jesu erzählt Lc von 4 14 an ungefähr auf demselben Raum und mit demselben Gleichgewicht von Worten und Thaten Christi wie Mt. Was vorangeht, zerfällt auch bei ihm wie bei Mt in die Vorgeschichte und die Vorbereitung des Auftretens Jesu. Trotzdem ist die Differenz da grösser als die Ähnlichkeit. Einen Stammbaum Jesu, den Mt 1 1 ff. gibt, schiebt Lc erst 3 23—38 ein; er beginnt mit einem Prolog über den Zweck seiner Arbeit 1 1—4, und seine Darstellung der Geschichte der Geburt und der Kindheit Jesu 1 5—2 52 erinnert nur in wenigen Zügen an die weit schlichtere und kürzere des Mt. Lc 3 1—20 erstattet Bericht

über Johannes, dessen wunderbare Geburt schon c. 1 erzählt worden war, bis zu seiner Gefangensetzung, 3 21 f. kurz über Jesu Taufe und 4 1—13 über seine Versuchung. Wie wenig wir bei Lc dann in dem Hauptteil 4 14—21 38 auf chronologisch correcte Anordnung des Stoffs rechnen dürfen, zeigt gleich der Anfang 4 16—30, die Verwerfung Jesu seitens der Nazarener, wo auf eine vorangehende Thätigkeit in Kapernaum Rücksicht genommen wird, während erst 4 31 sein erstes Auftreten in Kapernaum beschrieben wird. Bis 9 50 referirt Lc über Jesu Wirksamkeit in Galiläa, in auffallender Übereinstimmung mit der Disposition des Mc, nur schiebt er 6 20—49 ein kleineres Seitenstück zur Bergrede des Mt, eine Ebenenpredigt ein. Dann aber hört der Parallelismus auf; eine Menge von Geschichten, Reden, Debatten Christi werden erzählt, die entweder bei Mc und Mt gar nicht oder an anderen Stellen, in anderem Zusammenhange mitgeteilt werden: erst 18 15 trifft Lc kurz vor dem Einzug Jesu in Jerusalem (19 28 ff.) wieder mit Mc 10 13 ff. zusammen: alles Zwischenliegende — man pflegt es den lucanischen Reisebericht zu nennen — soll sich auf der Reise von Galiläa nach Jerusalem, die durch Samarien ging, ereignet haben. Der letzte judäische Abschnitt ist bei Lc 18 15—21 dünner als bei den Seitenreferenten, hauptsächlich weil Lc Manches von dem dort Erwähnten schon in seinem Reisebericht untergebracht hatte: die allen Dreien gemeinsamen Stücke begegnen auch hier in derselben Reihenfolge wie bei Mt Mc, so die Geschichte von der Heilung des blinden Bartimäus, Einzug in die Hauptstadt, Tempelreinigung, Frage nach Jesu Vollmacht, Weinbergparabel, die Debatten mit Pharisäern und Sadducäern, Weherede, und die eschatologischen Weissagungen Lc 21 5 ff. Bei so weitgehender Übereinstimmung sind die Besonderheiten des Lc in 9 51 ff. sowie in c. 1 f. 24 doppelt auffallend.

## § 25. Das Matthäusevangelium.

Liter. s. bei § 23 und 24. Specialcommentare: HAWMeyer I 1: von BWeiss 1899[9]. PSchanz: Kommentar über das Evgl. des heil. Mt 1879 (wol der gründlichste und unbefangenste römisch-katholische Exeget der Gegenwart). — Zu Nr. 5 WSoltau, Zur Entstehung des 1. Evgl. (ZfdNTW I 1900, 219—248).

1. Mt ist wenn auch ungenannt von den meisten christlichen Schriftstellern des 2. Jhdts gebraucht worden; bei der Freiheit, mit der man damals citirt, ist es aber nicht möglich, auch wenig

wertvoll, eine Liste der nachweislich mit Mt bekannten Autoren aufzustellen. Seine Abfassung durch den Apostel Matthäus ist, soviel wir wissen, nie bezweifelt worden; Näheres über die Entstehung dieses Evgl., das allgemein für das älteste gehalten wird, weiss z. B. Eusebius hist. eccl. III 24 6 zu berichten: Als Matth., nachdem er den Hebräern gepredigt hatte, zu Anderen gehen wollte, habe er als Ersatz für seine persönliche Wirksamkeit ihnen sein Evgl. in der Muttersprache hinterlassen. Schon Origenes wusste von der Bestimmung dieses Evgl. für die gläubig gewordenen Juden, schon Irenaeus von seiner Abfassung — unter den Hebräern — zur Zeit, als Petrus und Paulus in Rom das Evangelium verkündigten. Aber der besondere Accent, den alle diese Kritiker auf das „in hebräischer Sprache geschrieben“ legen, verrät, woher ihr ganzes Wissen stammt: aus Papias († ca. 165). Dieser schrieb (nach Euseb. h. e. III 39 16) in seinen „Auslegungen von Herrnsprüchen“: „Matthäus hat die Sprüche in hebräischer Sprache aufgezeichnet, und übersetzt hat sie ein Jeder so gut er konnte.“ Ich halte für ausgemacht, dass Papias hier über unser heutiges erstes Evgl. Bericht erstatten und es als griechische Version eines vom Apostel Matthäus hebräisch geschriebenen Evangeliums bezeichnen wollte, und für wahrscheinlich, dass, wenn er sein Wissen dem „Presbyter“ verdankt, dieser das Gleiche meinte und nicht etwa unter dem Matthäusbuch, nach dem Papias frug, ein anderes verstand als der Fragesteller. Aber trotzdem dieser Meinung die Thatsache vorzüglich günstig erscheint, dass in Mt 9 9—13 die Berufung des Zöllners Matthäus zum Jünger mit besondrer Ausführlichkeit berichtet wird (vgl. im Apostelkatalog Mt 10 3: *Matthäus der Zöllner*), während in den Parallelen Mc 2 14 ff. Lc 5 27 ff. der Name jenes Zöllners Levi lautet, erheben sich gegen sie sofort die schwersten Bedenken. Unser Mt kann nicht Übersetzung eines hebräischen Originals sein. Schon das flotte und durchweg klare Griechisch, das weit weniger hebraisirend ist als bei Mc, verbietet diese Annahme, der Genetivus absolutus, subordinirte Sätze, *μὲν—δέ* sind bei ihm keine seltene Erscheinung; dazu ist Stil und Sprachgebrauch durch das ganze Evgl. hin so einheitlich (z. B. *τότε*, *καὶ ἰδού*, das Himmelreich, das Weltende), wie ein gewöhnlicher Übersetzer es nie erreichen würde, selbst Wortspiele wie 24 30 *κόψονται καὶ ὄψονται* begegnen uns. Die NTlichen Citate sind zwar zum Teil aus dem hebräischen Texte bezogen (z. B. 13 35c: ich will ausschütten was seit der

Schöpfung verborgen gewesen ist *ἐρεύξομαι κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς* statt LXX *φθέγξομαι προβλήματα ἀπ' ἀρχῆς* während 35[b] wörtlich wie in LXX lautet, oder vgl. Mt 8 17 mit Jes. 53 4[a]!), zum Teil aber stimmen sie wörtlich mit der LXX überein, sogar in Fällen wo der masorethische Text gar nicht brauchbar wäre, die ganze Geschichte also an dem griechischen Wortlaut hängt (21 16 mit LXX: aus dem Munde von Kindern und Säuglingen hast du dir Lob bereitet gegen hebr.: durch den Mund von Kindern und Säuglingen hast du Stärke [ein Bollwerk] gegründet) vgl. 11 10 13 14f. Und endlich wird sich später zeigen, dass Mt griechische Quellenschriften wesentlich gleichlautend reproducirt hat; für den gesunden Menschenverstand ist damit die Frage nach seiner Ursprache erledigt. Die Bekanntschaft mit dem hebräischen Idiom wollen wir ihm keineswegs abstreiten, obgleich eine Reihe der dafür beigebrachten Beweisstellen wie 10 25[b] (Wortspiel zwischen „Hausherr“ und „Beelzebul“) vielmehr auf die Rechnung Jesu als auf die des Evangelisten kommen, und sollte er der Erste und Einzige gewesen sein, der den Namen Jesus 1 21 aus dem Hebräischen als den des Erretters gedeutet hat? Aber ATliche Citate wie 27 9 verraten den hebräischen Schriftgelehrten, nur eben nicht — man denke an Paulus, Marcus, Johannes — den hebräischen Schriftsteller. Nicht weiter führt uns die Mitteilung des Irenaeus über die sectirerischen Judenchristen (Ebionäer, Nazarener), dass sie ausschliesslich das Mt-Evgl., von dem seiner Meinung nach die Kirche eine griechische Version besass, gebrauchten: er hat jenes hebräische Ebionäerevgl. schwerlich je gesehen, vielleicht nur durch Combination mit Papias erschlossen, dass es Mt sein müsse. Hieronymus, der sich für das Hebräerevgl. (*τὸ εὐαγγ. καθ' Ἑβραίους*) wissenschaftlich interessirte, hat dies, von dem er in der Bibliothek von Cäsarea ein Exemplar gefunden, ausdrücklich als die hebräische Grundschrift des kirchlichen Mt ausgegeben, und den „Judenchristen“ wird solche Identificirung nicht unangenehm gewesen sein. Aber schon dass Hieronymus eine griechische und eine lateinische Übersetzung des Hebräerevgl. angefertigt haben will, beweist, dass die Differenz zwischen diesem und Mt erheblich war, sonst hätte solche Arbeit sich nicht der Mühe verlohnt; und das leider Wenige, was uns von Bruchstücken aus dem Hebräerevgl. erhalten ist (Sammlung mit kritischem Commentar bei R. Handmann, das Hebräer-Evangelium in „Texte u. Untersuch.“ V 3 1888), weicht formell und inhaltlich

zu stark von Mt ab, als dass wir für die beiden Werke auch nur eine gemeinsame hebräische Grundlage, die hier etwa im grosskirchlichen, dort im judaistischen Interesse überarbeitet worden wäre, constatiren könnten.

Sollen wir nun die Papias-Tradition einfach durchstreichen? Durch Schleiermacher ist eine vermittelnde Hypothese zu grosser Beliebtheit gelangt, wonach jenes Zeugnis des Papias gar nicht unserm Mt sondern einer vielleicht von ihm mit benutzten Quellenschrift, einer blossen Spruchsammlung gälte. Nur von Logia rede der „Alte", das heisse Sprüche, für ein so viel Erzählungen umfassendes Evgl. wie Mt ein ganz unmöglicher Name. Richtig ist, dass kurz vorher Papias den Inhalt von Mc als das von Christus Gesprochene oder Gethane (*ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα*) definirt, und dass das wie bewusste Unterscheidung von der beschränkteren Arbeit des Mt klingt, dass ausserdem bei Mt das *ἡρμήνευσε δ' αὐτά* den Eindruck erweckt, als sei die Rede von mündlichen Übertragungen von Fall zu Fall, wo irgend sich das Bedürfnis einstelle, namentlich behufs Vorlesung in den Gottesdiensten. Allein Papias ist nicht so correct in der Inhaltsbezeichnung, da er doch 3 Zeilen tiefer in dem Abschnitt über Mc auch bei diesem nur noch von Herrnreden (*κυριακοὶ λόγοι*) weiss, und genauer zugesehen ist die *ἑρμηνεία* bei Mt doch notwendig als schriftliche zu denken. Man misversteht die Pointe der Notiz, wenn man *τὰ λόγια*, das Object, so besonders betont glaubt oder gar das Prädicat *συνεγράψατο*: der Accent liegt ganz und gar auf *ἑβραΐδι διαλέκτῳ*. Durch *τὰ λόγια* wird der Inhalt des Matthäusbuchs kurzweg a parte potiori und zugleich feierlich als Orakel — wie sie ja auch den Inhalt der Geschichtsbücher des AT's bilden — bezeichnet, die Abfassung durch Matthäus steht ausser Frage, es soll aber das Rätsel gelöst werden, wie wir zu einem griechischen Werke des jüdischen Zöllners kommen konnten. Die Antwort heisst: er hat es in seiner Muttersprache geschrieben, aber Andere — Unbekannte — haben es ins Griechische übersetzt. Sowohl in dem „ein Jeder hat übersetzt" wie in „seinem Können entsprechend" liegt eine gewisse Misgunst; die Inferiorität der Übersetzung — dass der Redende wirklich viele verschiedene gekannt hätte, wäre eine unvorsichtige Folgerung, höchstens hat er aus den Klagen andrer Leute über die grossen Abweichungen zwischen dem, was die Christen als Evangelium verbreiten, derartiges erschlossen — soll durch Beides zum Ausdruck gebracht werden. Papias, oder sein

Gewährsmann, misst Mt gerade so wie Mc an einem Normalevangelium, das schwerlich ein anderes als Joh gewesen sein wird, kann sich die Differenzen nicht verhehlen, wagt auch nicht die Autorität der anderen einfach zu bestreiten, deswegen greift er sie indirect an: gegen Petrus und gegen Matthäus will er wahrlich nichts einwenden, aber wir haben ja nicht sie selber in ihren Evangelien vor uns, sondern nur die, wenn auch unter verschiedenen Verhältnissen zu Stande gekommenen, Werke ihrer Hermeneuten.

Damit hat der Referent den unmittelbar apostolischen Ursprung dem Mt der griechischen Kirche schon abgesprochen. In der Negation hat er Recht: ein Werk, das sich als abhängig von verschiedenen Quellen, darunter sogar abgeleiteten, erweisen wird, kann nicht von einem Apostel, einem der Zwölfe herrühren, aber das Buch erhebt auch mit keiner Zeile den Anspruch auf apostolische Autorität. Manche stark legendarische Züge in den Erzählungen hätte vielleicht ebensogut ein Apostel aufzeichnen können, selbst die der Vorgeschichte, wenn er sich die von Anderen hat erzählen lassen, aber das Evgl. ist in seiner Anlage zu kunstmässig, entbehrt zu sehr der unbedeutenden Züge, der festen Anknüpfungspunkte für allerlei Detail, die das Gedächtnis des Augenzeugen nie verliert; wo Mc und Lc noch den Namen einer handelnden Person zu melden wissen (Mc 5 22 Lc 8 41 den Jairus, Mc 10 46 den Bartimäus), begnügt sich Mt mit dem farblosen „ein Oberster“ und „2 Blinde“; und zu unnatürlich träte der Berichterstatter hier heraus aus dem Kreise der im Evgl. handelnden Personen — kein Ich, kein Wir! —, als dass wir es von einem Jünger geschrieben denken könnten.

Ist aber durch diesen Befund die Papias-Tradition für uns völlig wertlos geworden? Ich meine, nicht: hebräische Sprache und teilweis unglückliche Übersetzung mögen tendenziöse Fündlein des Presbyters sein, um so fester bleibt der Name des Matthäus an dem Evangelium hängen; den hat Jener hier vorgefunden, und an dieser älteren Überlieferung wagt er gar nicht zu rütteln. Sie könnte freilich immer noch auf einem Irrtum beruhen: aber wer aus Begeisterung für ein anonym umlaufendes Evangelienwerk im 1. Jhdt — und so weit herauf müssten wir wol gehen — eine apostolische Etikette suchte, würde doch kaum ohne bestimmten Anlass auf den so wenig bekannten Apostel Matthäus verfallen sein. Viel eher hätte man im Blick auf die glänzende Rolle, die

namentlich c. 16 18f. 17 24—27 hier dem Petrus zugewiesen wird, die Autorschaft des Petrus erraten mögen. Alle Thatsachen, auch das Interesse, das der Vrf. 9 9 10 3 dem Matthäus widmet, erklären sich am besten, wenn besondere Beziehungen zwischen diesem Evgl. und Matthäus bestanden, wenn der Vrf. wirklich eine Matthäus-Sammlung von Herrnworten seiner Arbeit zu Grunde gelegt und, da es ihm nicht um Ruhm für seine Person sondern um Einfluss für sein Evgl. zu thun war, dies selber als eine seinen Kräften entsprechende griechische Bearbeitung des alten Matthäus seinen Glaubensgenossen empfohlen hat. Wenn der Papias-Presbyter sowohl von der Existenz einer hebräischen Logiensammlung mit Matthäus als Autor wusste als auch unser erstes griechisches Evgl. als ein Evgl. des Matthäus kennen gelernt hatte, so lag für ihn, der wahrscheinlich den Hebräer nicht gelesen hatte und ohnehin höhere, geistlichere Überlieferung als Petrus und Matthäus zu besitzen glaubte, die bei Euseb IV 39 16 vorliegende Combination äusserst nahe. So unkritisch es also ist, nur wegen Papias wider allen Augenschein ein hebräisches Mt-Original zu ertrotzen, eben so wohlbegründet ist es, hebräische Matthäus-Logien als einen Hauptbestandteil des Mt anzuerkennen, — falls wir ganz unabhängig von diesem Interesse bei der synoptischen Quellenuntersuchung auf hebräische Logien apostolischen Ursprungs geführt werden sollten. Die Gefahr, den *ἕκαστος*-Hermeneuten mit seinem bisweilen unzulänglichen *δυνατόν* zu nahe an den Jünger Matthäus heranzurücken, darf für uns nicht bestehen, wofern wir nicht *σμικρότεροι τὸν νοῦν* als der Literarhistoriker bei Euseb III 39 sein wollen.

2. Da wir alles Weitere als den Namen, unter dem es die Kirche aufnahm, aus dem Evgl. selber erheben müssen, versuchen wir zuvörderst seine Entstehungszeit, über die „man“ im Altertum nichts wusste, zu bestimmen. Hier fallen nicht die verhältnismässig zahlreichen Worte ins Gewicht, in denen die heilige Stadt als noch unverletzt und der Tempeldienst als fortbestehend vorausgesetzt werden: es sind das Worte Jesu, die der Vrf. getreu nach seinen Vorlagen wiedergibt. Das merkwürdige *εὐθέως* 24 29, das den jüngsten Tag dicht an die Zerstörung Jerusalems heranzurücken scheint, stammt ebenfalls aus einer Quelle und beweist gar nichts für die Zeit des Mt; sollte die Katastrophe Jerusalems in diesem Evgl. wirklich stärker nachzittern als in allen andern, so wäre dadurch nicht bewiesen, dass der Vrf. im ersten Decennium

nach 70 schrieb (Harnack), sondern höchstens, dass ihm für seinen Zweck die Betonung dieser Katastrophe wichtiger war als den Andern. Dass Mt nach 70 verfasst ist, wird durch 22 7 ausreichend gesichert; denn der in die Gastmahlparabel so schlecht hineinpassende Zug, dass der König im Zorn über die Misachtung seiner Einladungen seine Heere aussandte und jene Mörder umbrachte und ihre Stadt in Brand steckte, hat doch vor dem Brande Jerusalems kaum ersonnen werden können. Die Wendungen in 2 Gleichnissen 24 48 *mein Herr verzieht* und 25 5 *da aber der Bräutigam verzog* zeigen, dass man sich mit dem langen Ausbleiben der Parusie schon ernstlich auseinandersetzen muss; 27 8 28 15 *bis auf den heutigen Tag* unterstützen den Eindruck, dass der Erzähler sich von dem Erzählten durch weite Zeitstrecken getrennt fühlt. Dürfen wir der äusseren Bezeugung halber nicht unter den Anfang des 2. Jhdts hinabgehen, so werden wir andererseits auch kaum ein höheres Datum vertreten können: die Zeit um 100 ist für unser Evgl. die wahrscheinlichste. Die allgemeine Lage der Kirche passt dazu, einerseits ist sie Weltkirche, 28 18—20 hat der Auferstandene ihr die ganze Menschheit zugesprochen (*lehret alle Völker, ich bin bei Euch alle Tage bis an der Welt Ende* — man vergleiche, um das Gewicht dieses Wortes zu ermessen, 10 23), andrerseits sieht sie ihre Existenz bedroht von dem Hass der irdischen Machthaber 10 17 ff. Namentlich der römischen Obrigkeit kein Ärgernis zu geben, liegt dem Vrf. am Herzen 17 27, das Bild des Pilatus und seiner Jesu wohlgesinnten Frau zeichnet er nicht ohne Tendenz so ins Helle 27 11—24 58: seit den letzten Regierungsjahren Domitian's (s. S. 166. 222) hatte die Christenschaft allen Grund, ihre politische Ungefährlichkeit zu behaupten und nach Möglichkeit als Eideshelfer politische Grössen der Urzeit aufzurufen. Den Ausschlag gibt aber nach meinem Gefühl die religiöse Stellung des Mt. So conservativ er mit der Überlieferung umgeht, er steht ihrem Geiste schon ziemlich fern; er hat ein katholisches Evangelium geschrieben und seine echt katholische Stimmung hat ihm auch den ersten Platz unter den Evangelien erobert. Ein Christ, der die Arbeit der christlichen Missionare 28 19 f. zusammenfassen kann: *taufet sie . . und lehret sie halten Alles, was ich Euch geboten habe*, der schon eine trinitarisch zugespitzte Taufformel (*auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes*) kennt, gehört kaum noch ins 1. Jhdt. Schon ist, wie besonders grossartig 25 31—46 klar wird, das Christentum

eigentlich blos die vollkommene Gerechtigkeit, die Schule der Güte und Selbstverleugnung, die unter dem neuen Gesetz Jesu stehende Gemeinschaft — das ethische Interesse prävalirt durchaus vor dem dogmatischen —; aber solch eine Gemeinschaft bedarf fester Organisation, klarer Statuten, wie wir sie 16 18f. 18 15ff. vorfinden: für Mt besteht die Gemeinde, die Kirche als höchste disciplinare Instanz, als Verwalterin aller himmlischen Heilsgüter; in seinen Grundzügen ist der alte Katholicismus fertig. — Dies echt katholische Evgl. an die Spitze der altkirchlichen Evangelienproduction zu rücken, ist der wunderlichste Misgriff, den die Kritik hat begehen können. Dem Traditionalismus ist solcher Misgriff zu verzeihen, er hält das Teuerste immer für das Älteste; zur Entschuldigung der Kritik darf man nur anführen, dass ja auch heute noch etwas jüdische Farbe Vielen als sicheres Zeichen vorkatholischen Ursprungs gilt und viel zu einseitig die Hellenisirung als das Unterscheidungsmerkmal zwischen urchristlicher und altkatholischer Theologie gehandhabt wird.

3. Wer der Vrf. ist und welcher Provinz er angehört, wird wol immer verborgen bleiben. Sicher ist da blos, dass er auf griechische, des Hebräischen unkundige Leser rechnet, denn er übersetzt ihnen hebräische Worte, z. B. gleich 1 23 *Immanuel = Gott mit uns*. Dass er selber geborener Jude war, darf aus seiner Kenntnis der hebräischen Sprache und Bibel (s. oben S. 237f.) geschlossen werden. Er ist mit dem AT innig vertraut, und legt es in der Weise der palästinischen Schriftgelehrsamkeit aus, ohne Anwendung der alexandrinischen Methode. Dass bei ihm das AT so viel häufiger als bei den übrigen Evangelisten citirt oder doch berücksichtigt wird — die Citate in den Reden Jesu bleiben dabei natürlich ausser Rechnung — ist kein Zufall: es hängt mit der Grundtendenz seiner Arbeit zusammen, die wir schon in 1 22 kennen lernen: *das Alles aber ist geschehen, damit erfüllt werde, was der Herr durch das Prophetenwort* (Jes. 7 14) *gesprochen hat*. Derartige Wendungen ziehen sich durch das ganze Evgl. hin, allein in c. 2 noch v. 5 15 17 23; zweifellos hat der Vrf. ausser dem allgemeinen Zweck, den jeder Evangelist verfolgt (§ 23 3), den besonderen vor Augen gehabt, möglichst an jedem Hauptpunkte seiner Geschichte die Weissagungen der heiligen Schrift als erfüllt nachzuweisen — wie offenkundig ist bei ihm die Erzählung vom Einzug in Jerusalem 21 1—11 nach diesem Gesichtspunkt gestaltet, Jesus requirirt für sich zwei Lasttiere, eine Eselin und ein Füllen,

nur Zach. 9 9 zu Liebe! —: Mt will das AT gleichsam dem ungläubigen Judentume entreissen und als Patron des Christusglaubens aufzeigen. Mit solcher Tendenz stand der Vrf. in der Kirche seiner Zeit natürlich nicht allein; deshalb brauchen Geschichten, die lediglich zu dem Zweck, ATliche Typen in der Geschichte der Vollendung nachzubilden, erfunden scheinen, wie die vom Kindermord des Herodes, nicht erst von ihm erdacht zu sein. Das Auffinden von Weissagungen im AT, wonach der Messias leiden und sterben müsse, war die erste Aufgabe einer christlichen Theologie, sie ist schon vor Pauli Bekehrung begonnen worden, naturnotwendig schloss sich die zweite an, die übrigen Weissagungen auf Christus im heiligen Buch zusammenzusuchen und ihre Conformität mit der wirklichen Geschichte Jesu darzulegen, wobei Alles darauf ankam, die jüdischen Verleumdungen Jesu und die gegen seine Messianität gerichteten Angriffe mit Schriftworten zu widerlegen, so z. B. Mt 26 15 27 9 zur Rechtfertigung der Judas-Episode: bis in die Einzelheiten war sie bei Zach. 11 im Voraus angekündigt worden! Solche Arbeit war vor Mt massenhaft gethan worden, und wir vermögen nicht zu entscheiden, wo er eigene Funde bietet und wo er von Anderen abhängt. Jedenfalls ist doch die Auswahl sein Werk, und so dürfen wir als bezeichnend für seinen Geschmack sogleich den Stammbaum Jesu 1 1—17 nennen, worin die freilich mit grober Vergewaltigung der ATlichen Angaben hergestellten 3 Reihen zu je 14 Generationen, zwischen Abraham und David, David und dem babylonischen Exil, dem Exil und Jesus, offenbar darauf berechnet sind, den Leser fühlen zu lassen, dass die ganze Reihe nun ihren Abschluss gefunden hat, dass der Same Abraham's, der Davidssohn, den Völkern zum Segen gekommen sein muss, nachdem 14 Geschlechter früher der Fluch und das Unheil auf den Gipfel gestiegen waren.

Nur ist nichts verkehrter, als den das A T verehrenden Judenchristen für einen beschränkten Judaisten und Antipauliner zu halten. Man hat in dem „bösen Mann" der Unkrautparabel 13 25 28, der des Nachts Unkraut unter den Weizen sät, den Paulus gefunden, aber Mt selber deutet ihn 13 39 als den Teufel. Erst recht verführte die Weissagung von Pseudopropheten und wachsender Gesetzlosigkeit (ἀνομία) unter den Gläubigen 24 11 f. dazu, die Worte als gegen den gesetzesfreien Paulinismus gemünzt zu nehmen; aber hat nicht Paulus selber II Th 2 3 8 die *Offenbarung des Gesetzlosen* mit Grauen angekündigt? Allerdings enthält das

Evgl. Worte von sehr wenig paulinischem Klang, so 10 5 6 (15 24): *Ziehet auf keiner Heidenstrasse*, vollends 5 17—19 über die ewige Dauer jedes Buchstabens vom Gesetz; Mt 24 20 heisst es, die Jünger sollen beten, dass ihre Flucht nicht im Winter noch an einem Sabbat (μηδὲ σαββάτῳ, etwa Sabbatjahr?) stattfinde, während Mc 13 18 nur den Winter fürchtet. Mt 16 17—19 schien geradezu bestimmt, den Petrus als Stellvertreter Christi auf Erden zu proclamiren und jede gleichberechtigte Autorität in der Kirche neben ihm, wie etwa die des Paulus, zu verneinen. Allein derselbe Mt schiebt 14 28—32 als Einziger in die Geschichte vom meerwandelnden Jesus eine Episode ein, die den Kleinglauben des Petrus so blosstellt wie in c. 26 = Mc 14 seine Feigheit bei Jesu Process; spricht das strafende: Warum hast du gezweifelt 14 31 vielleicht durch den Mund Jesu der Paulus von Gal 2 11 ff.? Gewiss nicht, die Anekdote soll blos veranschaulichen, wie dem echten Glauben eines Christusjüngers all die Wunderthaten erschwinglich sein müssen, die Christus vollbracht hat. Aber wenn da die antipetrinische Tendenz eine Einbildung ist, so ist es auch bei 16 17 ff. und vollends 17 24—27 die judenchristlich-petrinische: c. 17 vertritt Petrus lediglich die ganze Klasse der durch Christus geschaffenen freien Gottessöhne, und 16 18 f. kann — gleichviel welche Absicht ursprünglich mit dem Wort verknüpft war — von dem Vrf., der lange nach Petri Tode schrieb, nicht als eine dem Petrus allein zugedachte Auszeichnung gemeint gewesen sein: Petrus repräsentirt ihm den Apostolat, die apostolische Kirche. — In c. 27 könnte man beinahe judenfeindliche Stimmung bei Mt wahrnehmen; während der Heide Pilatus seine Hände in Unschuld wäscht, schreit da das ganze Volk: sein Blut über uns und unsre Kinder, Mt bemüht sich die Hohenpriester und den ὄχλος als die Wutschnaubenden vorzustellen! Den gesetzesfreundlichen Äusserungen endlich stehen andere gegenüber, die nicht blos den Pharisäismus mit seiner Schein- und Formenfrömmigkeit aufs schroffste angreifen, sondern von einem gesetzesstrengen Israeliten nie gesprochen oder geschrieben worden wären, wie 22 34—40 über die Zusammenfassung des ganzen A T's in dem Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe und in 7 12: *Alles, was Ihr wollt, dass Euch die Leute thun, das thut Ihr ihnen: denn das ist das Gesetz und die Propheten.* Solche Widersprüche sind in einem Evangelium gar nichts Seltenes, z. B. 16 12 die Warnung vor den Lehren der Pharisäer stimmt schlecht zu 23 3: *Alles, was sie Euch sagen, das thut und haltet,*

einer Aufforderung, die schon in 23 4, zumal in Verbindung mit 11 29f. wieder zurückgenommen scheint. Die Späteren haben einzelne Aussprüche Jesu unrichtig verstanden, auch hat Jesus bei verschiedenen Gelegenheiten und unter verschiedenen Gesichtspunkten sich über dieselbe Sache verschieden geäussert; Mt hat, seinen Quellen folgend, stark conservativ klingende Sätze aufgenommen, ohne Bedenken, weil ihm selbstverständlich war, dass, richtig ausgelegt, jedes dieser Worte mit seinem Christentum aufs Beste übereinstimme; da, wo er selber zugreift, zeigt sich, dass er ebenso universalistisch denkt wie gesetzesfrei. 22 1—14 in der Parabel vom Hochzeitsmahl (vgl. 21 28—32 33—43) sieht er die Verwerfung der ungläubigen Israeliten und die Berufung der Heiden dargestellt, und das Gesetz, auf dessen Erfüllung Alles ankommt, ist für ihn nicht das jüdische Ritualgesetz, sondern das Sittengesetz, das die Gebote Jesu uns erst in seiner ganzen Tiefe erkennen lehren. Die Gerechtigkeit, die er so hoch schätzt 5 6 10 20, ist nicht die von dem Pharisäer Lc 18 9ff. beanspruchte, sondern die durch Gehorsam gegen Christi Gebote erworbene, die Bergpredigt will die Hauptstücke dieser Christusgesetzgebung mitteilen; 5 17—19 bestätigen dem Mt blos die Übereinstimmung zwischen alter und neuer Offenbarung; nicht als Verminderer von Pflicht und Leistung soll Jesus dastehen, sondern als der, der Gesetz und Propheten erst in ihrer ganzen Tiefe und ihrem riesenhaften Umfange verstehen gelehrt hat. Auf die Ceremonialgebote reflectirt er nicht, sie sind seinem Gesichtskreis bereits entschwunden, darum stösst er sich an den Sprüchen 5 17ff. nicht. Gewiss ist der Heiland nicht Auflöser, sondern Erfüller des A T's (wohlgemerkt: Gesetz und Propheten!), in seinen Thaten wie in seiner Lehre; zum Erweis dessen schreibt Mt sein Buch, aber für den Gläubigen gibt es 28 19 keine andere Autorität als Jesum. Specifisch paulinische Formeln begegnen bei Mt nicht, aber noch weniger Spuren einer Animosität gegen Paulus; über die Kämpfe der apostolischen Zeit ist er hinaus, und ihn irgend einer jener Parteien zuzurechnen ist ein fundamentaler Fehler. Nicht den Standpunkt des Paulus, nicht den des Petrus, nicht den des Apollos oder der Christiner von Korinth vertritt er, sondern den der Kirche, deren Bau blos er in 16 18 triumphirend ankündigt. Dass die von der Grosskirche sich trennenden Judaisten mit seinem Evgl. unzufrieden waren, ist wahrlich keine Zufälligkeit, und welch eine Ironie der Geschichte läge vor, wenn ein judaisirendes oder essäisch gerichtetes Evgl. so rasch

die Herzen aller Heidenchristen sich erobert hätte, um bis heute für die Christenheit das Hauptevangelium zu bleiben, nach dessen Anleitung in unser Aller Gemüt das Jesusbild gezeichnet ist? Gewiss, Mt ist das wichtigste Buch geworden, das jemals geschrieben wurde, aber nicht durch Misverständnis oder blos einiger formaler Vorzüge halber: es hat so ungeheuren Einfluss auf die Kirche geübt, weil es von einem Manne stammt, der den Geist der werdenden Grosskirche in sich trug, und der ohne jedes Parteiinteresse ein „katholisches“ Evangelium, d. h. ein für alle Gläubigen bestimmtes und passendes, zu schreiben wusste.

4. Begünstigt hat diesen Siegeslauf des Mt freilich Mancherlei in seiner Individualität. Abgesehen von Anfang und Ende ist er reicher an Stoff selbst als Lc. Die kunstvolle Systematik, mit der er sach- oder formverwandte Abschnitte nach der 3-, 7-, 10- oder 12-Zahl gruppirt, ist meist unbemerkt geblieben, aber seine Vorliebe für Herstellung grosser gleichartiger Complexe wie der Bergpredigt, die er aus allerhand zerstreutem Stoff componirt hat, des 7gliedrigen Parabelkapitels 13, der Aussendungsrede c. 10, der Weherede c. 23 und der eschatologischen Rede 24f., auch des Abschnitts über Jesu Wunderthaten c. 8f. hat ihm den Dank der Kreise erworben, die auf Behältlichkeit mehr Wert legen als auf chronologische Genauigkeit. In der Darstellung trifft Mt glücklich die Mitte zwischen umständlicher Breite und dunkler Knappheit; er liest sich bequem und zieht nirgends die Aufmerksamkeit von der Sache ab durch Gekünsteltes oder Auffallendes in der Form. Das hebraisirende Colorit, das — freilich nicht blos in diesem Evgl. — hervortritt in den häufigen Plenonasmen wie: und es geschah, als (z. B. 7 28 26 1), und er antwortete und sprach (vollends *λέγων* hinter einem Verbum dicendi), oder in der Voranstellung des Prädicats vor das Subject (z. B. *λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς* 18 22, *ἀπεκρίθησαν δὲ αἱ φρόνιμοι λέγουσαι* 25 9) und die rein matthäische Vorliebe für Verknüpfung der einzelnen Stücke mittelst „Hierauf“ und „in jener Zeit“ (*τότε, ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ*) passen vortrefflich in den ruhigen, ebenmässigen Ton, in dem das Volk solche Geschichten erzählt haben will. Mag unser Mt noch so viel schriftliche Quellenwerke benutzt haben, schon ohne diese zu vergleichen, müssen wir anerkennen, dass er sich nicht zu ihrem Sklaven gemacht, sondern frei, sie seiner Weise assimilirend verwertet hat: mit einer Compilation können wir es nicht zu thun haben, wo die Eigenart des Verfassers in Diction und Tendenz, in

Klang- und Gedankenfarbe sich von Anfang bis Ende so fühlbar macht.

5. Die Integrität des Mt ist in neuerer Zeit angefochten worden, meist in der Richtung, dass man spätere tendenziöse Interpolationen von dem echten „Mt“ aussonderte, oder gar (am kräftigsten Soltau) einen späteren Redactor von dem ersten Componisten unterschied, einen Deuteromatthäus vom Protomatth. Harnack findet es auf der Hand liegend, dass Mt 28 9 f. eine einfache Doublette zu 28 5—7 sei, erwachsen aus der Tendenz, eine jerusalemische Erscheinung in Mt einzufügen, hat aber auch in Bezug auf Kindheitsgeschichte, Petruszeugnis, Gemeindeordnung seine Bedenken. Und Soltau schreibt dem Ergänzer folgende Zusätze zu: cc. 1 f.; alle Reflexionscitate 3 14 f. 4 14—16 u. s. w., die Perikopen, die lediglich auf den Argumentationen der Reflexionscitate beruhen 21 2—5 (Füllen der Eselin) 26 15 27 3—10 (Judasgeschichte), sowie 5 18 f., weil es die Grundanschauung der Reflexionscitate vertritt; die 3 matthäischen Petruslegenden c. 14, 16, 17 und in der Leidensgeschichte 27 19 24 f. 52 f. 27 62—28 20 sowie sonst einzelne an das A T erinnernde Ausdrücke. Soltau glaubt dieser Hypothese zu bedürfen, weil der sprachliche Gegensatz zwischen den Zusätzen und dem übrigen Evgl. — er fügt auch noch den stilistischen Gegensatz zwischen den Redestücken und den grösseren Ergänzungen hinzu — Verschiedenheit des Vrf. erfordere, weil die Ergänzungen meist den Zusammenhang störend durchbrechen, während sonst Mt gerade durch die Geschlossenheit der Structur imponirt, weil endlich der ursprüngliche Mt antijudaistische und undogmatische Tendenz vertritt, der Standpunkt des judenchristlichen Ergänzers dagegen ein streng dogmatischer ist. An diesen Beobachtungen ist durchweg etwas Richtiges, nur die mittlere ist unglücklich formulirt: jene „Zusätze“ sind δευτερώσεις, spätere Wucherungen, die mit dem Urbestand des evangelischen Stoffes zu einer vollkommenen Einheit zu verbinden, der Kunst des Mt nicht gelungen ist; aber müssen sie deshalb in das fertige Evgl. nachträglich eingeschoben worden sein? Für Protomatthäus bleibt bei dieser Hypothese nur die Arbeit des Flickers übrig, alles Individuelle setzt man dem Deuteromatth. auf die Rechnung. In Wirklichkeit veranlasst uns unser Mt, wofern wir seine sonst sicher nachweisbaren Quellen in Abzug bringen, nirgends, zwei verschiedene Redactorenhände anzunehmen, er stellt eine geistige Einheit dar, soweit ein echt katholischer Christ von ca. 100 mit solchem Stoff eine Einheit

schaffen konnte, und blos im Interesse der synoptischen Kritik hat man den Deuteromt. erzeugt, weil man für Lc sowohl Abhängigkeit von Mt als Priorität vor Mt behaupten wollte. Bestätigt sich das, so muss ja Mt ein Zwitterwesen sein; darüber vgl. § 28f. Die Zwitterhaftigkeit des Mt, die in gewissem Sinne Lc teilt, ist traditions- oder religionsgeschichtlich, nicht durch literargeschichtliche Hypothesen zu erklären. Vorderhand haben wir keinen Anlass, den Mt, bei dem Anfang und Ende einander so gut entsprechen, deshalb, weil wir Altes und Junges bei ihm gemischt vorfinden, in 2 Personen, von denen eine ganz ungreifbar für uns würde, zu zerlegen; Deuteromt. müsste auch grosse Stücke, vor Allem den Schluss von Protomt. gestrichen haben, — weshalb nie corrigirt?

## § 26. Das Marcusevangelium.

Lit. s. vor § 23 und 24. Sonst HAWMeyer: I 2 von B und JWeiss 1892[8]. Intern. crit. comment. von EGould 1896. PSchanz 1881 (s. vor § 25). — AKlostermann: Das Mc-Evgl. nach seinem Quellenwerthe für die evang. Geschichte 1867 (apologetisch interessirte, bisweilen capriciöse Verteidigung der Priorität des Mt vor Mc, an Reichtum des Materials und Gediegenheit gleichwohl von keinem Nachfolger erreicht, am wenigsten von WHadorn: Die Entstehung des Mc 1898 übertroffen). — Zu Nr. 5[b] s. Conybeare, Aristion, the author of the last 12 verses of Mark in: the Expositor 1893 241ff. PRohrbach: Der Schluss des Mcevgl., der Vierevangelienkanon und d. kleinasiatischen Presbyter 1894. AdHarnack: Texte u. Untersuchungen XII 1[b] S. 6 1895 und: Chronologie I (s. vor § 23) S. 696ff.

1. Mit den Zeugnissen des Altertums für Mc steht es genau wie mit denen für Mt; sie gehen zurück auf Papias (bei Euseb hist. eccl. III 39 15, s. § 25 1), der von dem „Presbyter“ gehört hat, Mc sei Dolmetscher des Petrus gewesen und habe, soweit seine Erinnerung reichte, genau, nur nicht in der rechten Reihenfolge (οὐ μέντοι τάξει) Worte und Thaten Christi aufgezeichnet. Jenen Mangel entschuldigt er so: Mc selber war nie Hörer oder Begleiter des Herrn gewesen, sondern bezog sein Wissen aus den Lehrvorträgen des Petrus, die aber doch nach den jedesmaligen Bedürfnissen eingerichtet waren und nicht eine Zusammenstellung der Worte des Herrn sein konnten. Mc war sonach gar nicht in der Lage, die richtige Ordnung und ein vollständiges Evgl. herauszubringen, er legte mit Recht alles Gewicht darauf, nichts von dem, was er gehört hatte, wegzulassen noch etwas darin zu fälschen. Wie weit hier Reflexionen des Papias, der den Mc an einem anderen

Evgl. — wahrscheinlich an Joh (s. S. 240) — misst und die Inferiorität des Mc entschuldigen zu müssen glaubt, in den natürlich kürzeren Bericht des Presbyters hineinreichen, brauchen wir wol nicht zu entscheiden; den ältesten Kern bildet sicher die Angabe über Marcus als den Vrf., und sie einfach zu verwerfen haben wenigstens wir, die wir auch in der Parallelnotiz über Mt (s. S. 240 f.) einen brauchbaren Kern anerkannten, keine Ursache. Auch I Pt setzt 5 13 einen Marcus in der Umgebung des Petrus voraus; wegen Col 4 10, wo ein Marcus, der „Vetter des Barnabas“, als Paulusgenosse erwähnt wird (cf. Phm 24 II Tim 4 11), haben wir an den Johannes Marcus von Act 12 12 25 15 37—39 zu denken, der zu Paulus in nicht immer ungetrübtem Verhältnis gestanden hat, den nichts hindern konnte, sich später an Petrus anzuschliessen; die Kenntnis der griechischen und hebräischen Sprache, die ihn zum „Dolmetscher“ geeignet macht, dürfen wir einem Verwandten des Barnabas ohne Weiteres zutrauen, und der Vrf. unsers Evgl. besitzt sie; er bewahrt aramäische Worte auf, überträgt sie aber correct ins Griechische wie 5 41: *Talitha kum, das heisst in Übersetzung: Mägdlein, ich sage Dir, wache auf.* Die Frage, ob Mc seine Disposition nach der zufälligen Reihenfolge, in der Petrus in seinen Predigten Worte und Thaten Jesu erzählt hatte, getroffen hat, werden wir wol anders beantworten als Papias bezw. der Presbyter; dessen Vorstellung von der Arbeitsmethode des Mc ist psychologisch unhaltbar, und in Wirklichkeit hat Mc von allen Evgl. die beste τάξις, denn im Grossen und Ganzen hat sich Jesu Leben so entwickelt, wie Mc es darstellt; erst von Allen angestaunt, hat er bald Widerspruch herausgefordert, und durch sein erfolgreiches Bemühen um die religiöse Hebung der Massen und ihre Befreiung von dem pharisäischen Joch und der Bevormundung durch die Schriftgelehrten sich die tötliche Feindschaft der oberen Klassen zugezogen, die ihn allmählich zum Rückzug, zur Flucht, zur Beschränkung auf die Arbeit an einem kleinen Kreise von Jüngern zwang, bis sich schliesslich Gelegenheit fand ihn ganz zu vernichten. Aber es liegt ein Fehler bei Papias doch nur im Urteil vor; die von ihm bezeugte Thatsache, dass Johannes Marcus ein Evgl. nach Erinnerungen aus dem petrinischen Kreise geschrieben hat, wird davon nicht betroffen. Als Augenzeugen stellt sich der Erzähler unsers Mc nie hin; die nur bei ihm mitgeteilte Anekdote 14 51 f. von dem geheimnisvollen Jüngling, der bei Jesu Verhaftung ihm noch nachfolgte, als die Jünger schon

entwichen waren, dann aber, als man ihn greifen wollte, sein feines Leinengewand fahren liess und nackt entfloh, kann, wie Viele wünschen, auf den Referenten bezogen werden, ohne dass die Mc-Hypothese darunter litte, denn als ein „Hörer Jesu", was Mc nicht gewesen ist, wird jener nur einmal auftauchende Jüngling nicht dargestellt. Wahrscheinlicher haben wir da blos ein Stück uralter Tradition vor uns wie in der Notiz Mc 15 21, dass Simon von Cyrene, der Jesu Kreuz trug, *der Vater des Alexander und Rufus* sei: die betreffenden Persönlichkeiten sind dem Mc noch bekannt gewesen, die anderen Evangelisten übergehen sie mit Stillschweigen, weil sie von ihnen nichts wissen, und religiöses Interesse an solchen Angaben nicht hängt.

Dass Petrus in unserm Evgl. besonders hervortritt, wird nicht zu leugnen sein. Mit seiner Berufung 1 16—18 beginnt Jesu öffentliches Wirken; von der Heilung seiner Schwiegermutter 1 30f. wird doch sicher nur auf Grund des dankbaren Gedenkens Petri berichtet. Genau bis zur richtigen Stelle 3 16 führt Mc die Unterscheidung der Namen Simon und Petrus durch; 10 28 11 21 wird gerade dem Petrus — Mt 21 20 sagt allgemein: die Jünger — eine Äusserung in den Mund gelegt, die ebensogut jeder andere Begleiter hätte thun können; und noch auffallender wird 16 7 ausdrücklich *Petrus* neben *seinen Jüngern* als Empfänger des Auftrags genannt, nach Galiläa zu gehen, wo der Auferstandene sich zeigen werde. Nur dürfen wir unser Evgl. nicht in dem Sinne petrinisch nennen, als ob es compilirt wäre aus Petrus-Vorträgen und uns als wertvolle Quelle dienen müsste nicht blos für die Erinnerungen des Petrus aus Jesu Lebens- und Leidenszeit sondern auch für die petrinische Theologie und gar für seine Individualität, sein Temperament, seine Stimmung. Mag Petrus Geschichten, die für ihn tief beschämend waren, wie die von seiner Verleugnung Mc 14 30 66—72 oder wie 8 32f., wo Jesus ihn Satan gescholten, seinen Brüdern nicht vorenthalten haben, mag auch in sein Jesusbild, zumal in die Geschichte der letzten Tage mancher sagenhafte Zug eingedrungen sein, mag man ihm die Freude an Wundergeschichten wie die Vernichtung der 2000 Schweine Mc 5 zutrauen und ein halbvisionäres Erlebnis wie die Verklärungsscene Mc 9 2ff. bei ihm nicht für unwahrscheinlich erachten: sollte er so stark Legendarisches wie 15 36 und wie die beiden Speisungsgeschichten erzählt haben? Ohne die Anregung durch Papias würden wir schwerlich den Petrus als Gewährsmann für die Güte

der Mc-Berichte reclamirt haben; Marcus gibt das Evangelium, nicht ein Evgl. nach Petrus. Auch zeigt er selber sich als ein so gewandter, seinen Stoff beherrschender Erzähler, dass wir ihm Unrecht thun, wenn wir ihn künstlich in Abhängigkeit von Petrus versetzen, wie die Alten aus kirchlichen Interessen wünschten. Nirgends merken wir im Evgl., dass der Autor durch seine Quellen behindert wird, er scheint Alles frei aus seinem Herzen heraus zu erzählen, er bietet ein vollständiges Evangelium: sollte ihm das so gut gelungen sein, wenn er sich auf das zufällig von Petrus Erlernte beschränkt hätte? Wer bei Marcus in c. 13 eine schriftliche Quelle benutzt glaubt, hat ohnehin das Petrus-Fundament verlassen; nein, ein Sammler wie Lc ist auch Mc gewesen: sein grüner Baum ist nicht unter dem Schatten eines höheren erwachsen. Das Evgl. eines Petrusfreundes, der aber Jahrzehnte hindurch Gelegenheit gehabt hat, auch Andere und Anderes über die grosse Zeit des Heils zu hören, dürfte gewaltig verschieden sein von dem, das Petrus selber oder ein blosser Dolmetscher des Petrus geschrieben haben würde.

2. Was unser Evgl. vom theologischen Standpunkte seines Vrf. erkennen lässt, passt durchaus zu dem obigen Ergebnis. Man hat ihm die verschiedensten Tendenzen untergeschoben, nach dem Einen ist es gnesiopaulinisch, nach dem Andern rein urapostolisch, nach wieder Anderen das Evgl. der bewussten Farblosigkeit, bestimmt, durch Beseitigung aller radicalen Äusserungen von hüben und drüben die Versöhnung auf evangelischem Boden zu besiegeln. Das Alles ist hineingelegt; aus ihm selber ist keine andere Tendenz zu entnehmen als die, das Evangelium von Jesus Christus recht herzergreifend zu erzählen, Jesu Herrlichkeit aus seinen Worten und Werken zu erweisen, also die Tendenz, die jedes Evgl. haben musste. Für eine besondere Dogmatik, Schule oder Partei hat der Vrf. nicht werben wollen. Die Anlehnungen an Paulus, die Volkmar allerwärts entdeckte (z. B. 13 35 an Rm 13 12), sind ebenso problematischer Natur wie der Gegensatz, in dem Mc 13 26 f. zu der antipaulinischen Johannesapokalypse stehen soll. Leise Anklänge an paulinische Redeweise wie das *Abba, Vater* — nur Mc 14 36 Rm 8 15 Gal 4 6 — oder das Wort von der Erfüllung der Zeit Mc 1 15 cf. Gal 4 4 brauchen, wenn man für dergleichen überhaupt directe Vermittlung verlangt, uns an Marcus als Vrf. nicht irre zu machen; er hat ja auch unter dem Einfluss des Paulus gestanden. Aber die Stoffe, die der Vrf. reproduciren

möchte und zwar getreu ohne subjective Zuthaten, stammen aus der Urgemeinde; sie ins Paulinische umzugiessen, überhaupt bewusst umzufärben, wäre Mc gewiss nicht der Mann gewesen. Aus dem Evgl. gewinnen wir betreffs des Vrf. nur den Eindruck, dass er ein geborener Jude ist, im Kreise der Urapostel heimisch, speciell für Petrus interessirt, aber weit in der Welt umhergekommen, und voll Freude darüber 13 10, dass das Evangelium allen Völkern verkündigt wird: auch das Bekenntnis zum Sohne Gottes, das er den heidnischen Hauptmann neben dem Kreuz 15 39 ablegen lässt, ist für seine Stellung zur Heidenmission charakteristisch. Judaistische Velleitäten, gesetzliche Ängstlichkeit liegen ausserhalb seines Gesichtskreises, die Religion des gekreuzigten und auferstandenen Gottessohnes ist ihm eine neue und eine Weltreligion.

Ob Marcus ursprünglich für einen beschränkten Leserkreis geschrieben hat, entzieht sich unserer Erkenntnis. Jedenfalls hat er es nicht für Palästinenser gethan, denen brauchte er Golgatha u. dgl. nicht zu übersetzen, und für Judenchristen überhaupt nicht 14 12 die Zeitangabe *am ersten Tage des Ungesäuerten* noch zu erläutern: *da man das Passa schlachtete*. Als Zuthaten eines Übersetzers aber lassen sich jene Notizen nicht escamotiren, denn hinter unsern griechischen Mc eine hebräische oder aramäische Urschrift zu schieben, ist ein ganz geschmackloser Einfall: die sprachliche Originalität unsers Mc hat ein Übersetzer nicht schaffen können. Die Tradition, die in einem Zweige das Evgl. in Alexandrien geschrieben sein lässt, in einem andern erheblich älteren Rom bevorzugt, nützt uns hier wenig; jenes ist aus der Sage von dem Episcopat des Mc in Alexandrien erschlossen, dies aus der Kunde von Petrus' römischer Wirksamkeit: da lag es zu nahe, den Dolmetscher an gleichem Orte wie den Meister arbeiten zu lassen. Aber nach Phm Col ist Marcus nach 60 wirklich in Rom gewesen; und dass er dort länger verblieben, vielleicht dort die Anregung zu seinem Werke empfangen und es vollendet hat, ist sehr wohl möglich. Zu Gunsten dieser Hypothese, die aber immer eine Hypothese bleibt, hat man den Einfluss der lateinischen Sprache auf das Griechisch des Mc geltend gemacht. Lateinische Worte übernimmt er einfach (wie λεγεών, κῆνσος, κεντυρίων) und die 2 Pfennige der Wittwe 12 42 rechnet er in römische Münze um: *das macht einen Quadrans*. Sehr viel ist indess auf einzelne Erscheinungen derart nicht zu geben, da mit der Ausbreitung der römischen Herrschaft lateinische termini, zumal aus den Gebieten

des Rechts-, Militär- und Steuerwesens, sich in der ganzen Welt einbürgern mussten. Vollends kühn ist es, Mc 10 12, einen dem Mc eigentümlichen Vers, als Beweismittel für römischen Ursprung dieses Evgls heranzuziehen. *Ebenso wenn sie ihren Mann entlässt und einen andern heiratet, bricht sie die Ehe*, ist allerdings im Munde Jesu ein frappirender Ausspruch: der Jude kennt keine Entlassung des Mannes durch sein Weib. Aber soll hier der Jude Marcus eine Accommodation an römisches Eherecht vorgenommen haben? Dann hätte er sich entweder in römische Rechtsvorstellungen wunderbar schnell eingelebt oder einen unglaublichen Grad von Raffinirtheit entwickelt. Viel näher liegt die Erklärung, dass der Vrf. dem Parallelismus und der Vollständigkeit zu liebe zu dem echten Jesuswort 10 11 diesen Zusatz gemacht hat, dessen Formulirung ja unbedingt incorrect ist; es schien ihm wertvoll zu constatiren, dass im Reiche Gottes für Mann und Frau Pflichten und Vergehen gleich schwer wiegen.

3. Was die Abfassungszeit betrifft, so ist die Entwicklung der Tradition interessant. Papias um 150 scheint vorauszusetzen, dass Mc bei Abfassung seines Buchs den Apostel Petrus nicht mehr um Rat resp. Berichtigungen angehen konnte, so hat ihn Irenaeus (III 1 1) verstanden; dagegen meint Clemens Alex. um 200 (bei Euseb hist. eccl. VI 14 7), dass Petrus, nachdem er von dem Plan des Marcus Kenntnis erhalten, weder gehindert noch zugeredet habe, Eusebius selber um 325 II 15 2 behauptet unter Berufung auf Clemens Alex. und Papias, Petrus habe auf Offenbarung des Geistes hin sich dessen gefreut, dass Mc zur Niederschrift des Evgl. veranlasst worden sei, und habe die Schrift beglaubigt resp. bestätigt (κυρῶσαι τὴν γραφήν). Nacheusebianische Theologen lassen den Petrus geradezu den Auftrag an Mc erteilen und sehen ihn als den eigentlichen Verfasser, Mc nur als Schreiber an: in dieser Stufenfolge kommt das Ideal der Apostolicität zu Stande. Natürlich ist die älteste Anschauung die verständigste, Revisoren von Büchern sind die echten Apostel nicht gewesen. Deswegen könnte zwar Mc doch noch bei Lebzeiten des Petrus geschrieben sein. Marcus war ja nicht lebenslänglich als Beamter des Petrus angestellt. Andrerseits ist es Romantik, die Annahme überaus nahe liegend zu finden, dass Mc die Petrusvorträge unmittelbar, resp. bald nach dem Abscheiden des Petrus, aufgezeichnet habe: wir bleiben für die Zeitbestimmung lediglich auf das Evgl. selber angewiesen. Nun enthält zwar die Abschieds-

rede c. 13 mehrere Worte, die besser in die Jahre vor 70 passen, vor Allem 13 14; aber hier ist Mc sicher von einer älteren Quelle abhängig, während sein Standpunkt durch 13 1f. 9f. als ein späterer sich verrät, und das Gravirendste ist, dass 13 24 die Endkatastrophe zwar für die Zeit *nach der Qual* angekündigt wird, aber ohne das von Mt 24 29 aus älterer Quelle aufbewahrte, so charakteristische *sogleich* (εὐθέως). Wenn also auch Volkmar's bestimmte Datirung i. J. 73 uns nicht imponirt, werden wir doch 70 als terminus a quo betrachten; die Grenze nach uns zu kann erst durch Vergleichung mit Mt und Lc gefunden werden: die Lebenszeit des Marcus nötigt uns nur im 1. Jhdt zu verbleiben.

4. Mc ist ausgezeichnet durch eine lebendige, auf Anschaulichkeit und volle Ausmalung der Bilder bedachte Darstellung. Er redet durchweg, ohne jedes Streben nach Eleganz und Symmetrie, in der Sprache des Volkes, daher die Wiedergabe auch ganz kurzer Aussprüche innerhalb der Erzählung in directer Rede (z. B. 3 11, charakteristisch die directe Frage 13 1 gegenüber Mt 24 1 Lc 21 5), die Aneinanderreihung der Sätze durch καί — z. B. 3 1—26 ist καί etwa 30mal zur Verbindung von Sätzen benutzt, δέ nur 1-, γάρ 2mal — die Abneigung gegen zurückbezügliche Pronomina (z. B. 2 15 es waren Viele und folgten ihm nach = Viele, die ihm nachfolgten), während αὐτός in den Casus obliqui ungemein viel gebraucht wird, z. B. 7 32f. 7mal, bald von Jesus, bald von dem Taubstummen. Der Mangel an Verbindungsformeln zwischen den einzelnen Abschnitten, eine gewisse Monotonie in der Einführung gehört zu seinem Stil; das Anekdotische ist der Typus seiner Darstellungsweise. Farblose Verba vermeidet Mc, lieber wird er umständlich 13 19 ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως ἣν ἔκτισεν ὁ θεός, vor Vulgarismen scheut er sich nicht wie κράβαττος 2 4 9 11f. 6 55, das Mt Lc immer durch κλίνη oder Ähnliches ersetzen: auch die Häufung der Negationen (z. B. 13 2 οὐ μὴ ἀφεθῇ [ὧδε] λίθος . . . ὃς οὐ μὴ καταλυθῇ) gehört hierher sowie der Gebrauch von Wendungen aus der Umgangssprache wie 2 4 *sie deckten das Dach ab wo er war*, dicht daneben: *das Tragbett wo der Gelähmte drauf lag*. Am liebsten erzählt Mc im Präsens; ein Präteritum umschreibt er gern durch: er fing an, z. B zu predigen 1 45, wie er überhaupt, um nur deutlich auszumalen, eher zu viel sagt als zu wenig, z. B. 2 4 ein überflüssiges ἐξορύξαντες, 13 1 *was für Steine und was für Bauten*, 13 35 neben „*wann*“ die genauere Ausführung: *ob spät Abends oder um Mitternacht oder um den*

*Hahnenschrei oder morgens frühe.* Das Adverb „sogleich“ (εὐθύς) erfreut sich seiner besonderen Gunst, auch sonst hyperbolische Ausdrucksweise: dadurch hat seine Darstellung durchweg etwas Frisches, Kraftvolles, Urwüchsiges gerade auch in ihren Ungelenkigkeiten. Hin und wieder erinnert sein Geschmack an den in der Handschrift D (s. unten § 32 6 52 2) gegenüber den Texten der Evgll. und besonders der Act von einem alten „Corrector“ bethätigten; in manchen Fällen klingt sein pleonastisch derber Ausdruck wie eine gewollte Steigerung des allzu ton- und stimmungslosen seiner Seitenreferenten — dies erklärt zum Teil die Griesbach-Baur'sche Hypothese, die Mc als Excerptor aus Mt und Lc betrachtet —, aber im Grunde stellt seine naive Frische das Gegenteil von der epigonenhaften Reflectirtheit jener Färber dar, in den ziemlich seltenen Fällen, wo die D-Recension in Act Mt Lc den echten Mc-Ton trifft, vertritt sie auch den echten, ältesten Text.

5. Die Integrität des Mc ist von der Kritik vielfach bestritten worden. Ich denke dabei nicht an die überreichliche „Emendation“, die man seinem Texte im Altertum hat angedeihen lassen, um ihn dem des Mt oder des Lc ähnlicher zu gestalten, sondern an die Hypothesen von einem Urmarcus, den die einen für kürzer, die anderen für länger als den heutigen halten; sogar zur Unterscheidung eines Proto-, Deutero- und Trito-Marcus ist man fortgeschritten. Am wenigsten bedenklich ist von dem Allen die Annahme späterer Einschübe, wie etwa von 1 2 3: die Grenze zwischen den erwähnten Emendationen und solchen Interpolationen ist nämlich schwer zu ziehen; aber auch da dürfte Zurückhaltung am Platze sein, Mc 1 5—8 kann gar nicht mehr dem Verdacht, aus Mt interpolirt zu sein, unterliegen, sobald man in v. 6 statt des: *gekleidet in Kamelshaar mit einem ledernen Gürtel um seine Lende* (= Mt 3 4) allen Ausgaben zum Trotz mit der Handschrift D liest: gekleidet in eine Decke aus Kamelsleder (δέρριν καμήλου). Die eigentlichen Urmarcus-Hypothesen sind aber nur im Interesse einer leichteren Lösung des synoptischen Problems geschaffen; aus der Betrachtung des Mc für sich wären sie nie erwachsen, denn da bekommt man nirgends den Eindruck, dass ein grösseres Stück ausgefallen, noch den, dass eins von fremder Hand eingeschoben wäre. Liest man neben ihm Mt und Lc, so wird man allerdings sich wundern, dass die Perikope vom Hauptmann zu Kapernaum in Mc fehlt, noch mehr, dass er kein Wort aus der grossen Bergpredigt des Mt bringt: sollte ihm nicht einmal das

Vaterunser bekannt gewesen oder der Mitteilung wert erschienen sein? Trotzdem werden wir diese Stücke nicht in den Urmc, etwa hinter 3 19 einpfropfen, sondern uns darauf besinnen, dass Mc die Absicht, ein vollständiges Evgl. zu schreiben, gar nicht gehabt hat. Er begnügt sich, ausser den Worten Jesu, die ein Stück Geschichte darstellen, den Debatten mit Pharisäern, Schriftgelehrten, Sadducäern und den Weissagungssprüchen 8 31 ff. 9 30 ff. 10 32 ff. c. 13, die er bringen musste, um seinen Helden in jedem Moment als Herrn der Situation zu erweisen, nur mit ein par Beispielen (4 1—34!) die Rede- oder Lehrweise Jesu dem Leser vorzuführen, eigentlich hat er es auch da nicht auf den Inhalt der Lehre als solchen abgesehen, sondern will die durch Jesu Wirksamkeit hervorgerufene Scheidung in seinem Volk, die Langsamkeit des Fortschritts seiner Sache als von ihm vorausverkündigt und im Voraus erklärt nachweisen: Jesus hat nicht blos Alles gewusst, was gekommen ist, sondern auch nichts Anderes gewollt. Mag Mc sein Evgl. noch so früh oder noch so spät — etwa nach 140 als einen Auszug aus Mt Lc — geschrieben haben, nie wird denkbar, dass er die zahlreichen von ihm übergangenen Jesusworte nicht gekannt oder sie gleichgültig zur Seite geschoben, ebensowenig aber, dass ein Späterer diese Abschnitte gestrichen hätte; und gar durch Zufall ein Verschwinden fast nur der Jesusreden zu erklären, wäre das Allerabenteuerlichste. Mc hat freilich auch nicht mit fortlaufendem stillen Hinweis auf eine Sammlung von Jesusreden, wo man das von ihm Verschwiegene nachlesen könne, geschrieben — den Charakter eines Supplements trägt seine Arbeit am wenigsten — sondern er hat ein Evangelium als Hülfsmittel für die Missionsarbeit verfasst, in einer Zeit, wo man einsah, dass man sich nicht auf die Wirksamkeit von Person zu Person beschränken dürfe, wenn Jesu Befehl Mc 13 10 rechtzeitig erfüllt werden solle, dass man die Macht der Feder (heut würde es heissen, der Presse) in den Dienst des Evangeliums einstellen müsse: wenn man da Unbekannten das erhabene Bild des Weltheilands vorzauberte, stellte man in den Vordergrund die Züge, die das Königliche, Unwiderstehliche, Göttliche an ihm — natürlich in einer von jüdischem Geschmack beeinflussten Auswahl — demonstriren, dagegen die Vorschriften, die er gegeben, die Belehrungen über Gebet, Gottvertrauen, Sündenvergebung u. dgl. behielt man den gläubig Gewordenen vor. Wir würden unter Unsersgleichen umgekehrt verfahren; wir trauen dem Vaterunser, den Parabeln vom Verlorenen,

vom barmherzigen Samariter, vom Pharisäer und Zöllner, der Bergpredigt mehr werbende Kraft zu als allen Wundergeschichten: Mc hat sein Evgl. für seine Zeitgenossen geschrieben auf Grund der Erfahrungen einer langen Missionspraxis. Wir verstehen seine Grundsätze vollkommen, wir erkennen in Mt und Lc, die dem Ideal der Vollständigkeit nachjagen, und insbesondere gerade bei den Worten Jesu, eine spätere Stufe der Evangelienschreibung; die Einseitigkeit des Mc ist der stärkste Beweis seines höheren Alters. Mag die Textgeschichte den heut recipirten Mctext als durch einzelne Zusätze und Streichungen von dem ursprünglichen geschieden erweisen, ein wesentlich anderes Bild von Mc schafft sie nicht, und dies Bild passt durchaus an die Stelle, wo wir unsern Mc, nicht einen Urmarcus zu finden glauben.

Nur ein Passus des überlieferten Mctextes ist unbedingt zu verwerfen, der Schluss 16 9—20. Die Discrepanz mit dem Vorangehenden, wonach wir Erscheinungen in Galiläa erwarten, liegt auf der Hand, der Stil zeigt keine von den Eigentümlichkeiten des Mc, die Verse sind ein Auszug aus Mt Lc Joh, und — selbst die äussere Bezeugung ist eine möglichst schlechte. Hieronymus noch hatte sie fast nirgends in griechischen Exemplaren gefunden. Freilich kann Mc auch nicht von Haus aus mit 16 8 *denn sie fürchteten sich* geschlossen haben; 16 7 werden Erscheinungen Jesu angekündigt, deren Eintreffen der Evangelist selbstverständlich erzählt hat. Deswegen kann auch ein zweiter griechisch überlieferter ganz kurzer Mcschluss, der jene Visionen nur voraussetzt, aber nicht schildert, nicht als echt in Betracht kommen. Wenn wir uns nicht zu der verzweifelten Ausflucht, Mc habe sein Evgl. nicht vollenden können, entschliessen mögen und es doch auch eine recht precäre Annahme ist, die letzten Verse von Mc seien durch Zufall abhanden gekommen, vielleicht indem von dem Autographon des Mc das letzte Blatt sich ablöste, daher die Abschreiber bei 16 8 innehalten mussten, so bleibt nur die Erklärung übrig, dass der echte Mcschluss im 2. Jhdt, ehe das Buch kanonisches Ansehen gewann, absichtlich entfernt worden ist, wahrscheinlich weil man es nicht ertrug, den einen Evangelisten die erste Erscheinung des Auferstandenen in Galiläa vor Petrus allein — so eben Mc! —, den andern sie in Jerusalem, und vor den Frauen, vor den Elfen oder vor 2 Emmausjüngern ansetzen zu lassen. Dass Lc, Joh 21, das Petrusevgl. noch den vollständigen Mc gekannt haben, ist sehr wohl möglich, dass Mt und Lc ihn nicht

mehr besassen, keinesfalls erweislich, aber mit einer unbekannten Grösse lässt sich in der Geschichte schlecht rechnen. Was wir als Mcschluss jetzt lesen, sind Versuche, dem bei einem heiligen Buche so peinlichen Mangel abzuhelfen; sie können aber nicht mit der Unterdrückung des echten Schlusses gleichzeitig vorgenommen worden sein, schon weil sie geringeren Erfolg als jene gehabt haben. Möglich, dass einer von Conybeare entdeckten armenischen Handschrift Glauben zu schenken ist, die den Abschnitt Mc 16 9—20 dem Presbyter Arist(i)on — eine der Hauptautoritäten des Papias, also wol kleinasiatischer Theologe um 110 — zuschreibt, und dass die Verse ursprünglich nicht als Ersatz für das hinter Mc 16 8 Verlorene gedacht, sondern aus einem umfänglicheren apologetisch-historischen Aufsatz entnommen sind: der Wert der „Überlieferungen" des Herrnjüngers wäre nach solch einem Muster auf Null zu taxiren. Aber das ist eine Frage der christlichen Literaturgeschichte; hier interessirt uns blos, dass am Schluss zweifellos Urmarcus verstümmelt worden ist; ein Präjudiz für das übrige Evgl. ergibt sich von daher nicht: gerade Streichungen hat das kirchliche Altertum in angesehenen Erbauungsbüchern nur bei dringender Not vorgenommen.

## § 27. Das Lucasevangelium.

Lit. s. vor § 24. Ferner HAWMeyer I 2 von (B. und) JWeiss 1892[8]. Intern. crit. comment. von APlummer 1900[3]. — Specialcommentare: PSchanz 1883 (s. vor § 25). FGodet 1888[3] französisch, deutsch von Wunderlich 1892[2] (geistvoll, aber einseitig und ohne geschichtlichen Sinn). Sonst ThVogel: Zur Charakteristik des Lc nach Sprache und Stil 1899[2] (eine in mancher Hinsicht, doch nicht für kritische Fragen, „beachtliche" philologische Laienstudie). AdHarnack: Die Chronologie d. altchristl. Lit. I 246—50 (die Zeit der Apgsch. und der 3 Evgll.) und: das Magnificat d. Elisabet Lc 1 46—52 nebst einigen Bemerkungen zu Lc 1 und 2 (Sitzungsberichte d. kgl. preuss. Akademie d. Wiss. 1900, 538—556).

1. Über Lc, den Papias nicht gekannt, wenigstens nicht erwähnt hat, besteht gar keine der Rede werte Tradition; darüber sind die Alten einig, dass der Vrf. der Paulusschüler Lucas Phm 24 II Tim 4 11 sei, Col 4 14 der Arzt genannt — angeblich Antiochener —, von dem Eusebius begreiflicherweise stark betont, dass er auch mit den übrigen Aposteln intim verkehrt habe. Irenaeus meint noch, das Evgl. sei erst nach dem Tode des Paulus geschrieben, Spätere haben wie bei Mc dafür gesorgt, dass die Verantwortlichkeit des Apostels für das Evgl. vergrössert wurde.

Zum Glück für uns hat der Vrf. seinem Werke einen Prolog vorangeschickt 1 1—4, in dem er zwar nicht über seine Person, aber über seine Motive zur Abfassung des Evgl. Bericht erstattet. Wir erfahren da: 1) er unternimmt nicht etwas Unerhörtes, sondern bereits Viele — darunter dem natürlichen Wortverstande nach kein Augenzeuge — haben versucht, eine Erzählung von dem, was christliche Geschichte κατ' ἐξοχήν ist, zu verfassen, 2) er gehört nicht zu den *ursprünglichen Augenzeugen*, rühmt sich nicht einmal näherer Beziehungen zu ihnen oder einem von ihnen, denn nur, wie sie es uns überliefert haben, will er schreiben, d. h. uns Christen der späteren Zeit, von sich selber redet er gleich darauf im Singular (ἔδοξε κἀμοί); 3) die älteren Evangelienschriften befriedigen ihn nicht, weil sie nicht *von vorn an genau* referiren, und weil die *Reihenfolge*, d. h. die chronologische Bestimmung der einzelnen Abschnitte bei ihnen mangelhaft ist; 4) er gründet sein Vertrauen, etwas Besseres als seine Vorgänger liefern zu können, nicht auf irgend eine ihm zu Teil gewordene Inspiration, sondern auf sein gründliches und methodisches Studium: der Prolog könnte genau so gut wie hier vor irgend einem profangeschichtlichen Buche stehen: nicht religiöse Bedenken gegen das Wagnis einer Aufzeichnung der heiligen Geschichte, sondern ein Gefühl für die Schwierigkeit der einem Nichtaugenzeugen damit gestellten Aufgabe klingt v. 1 3 durch.

Die Frage, ob der berühmte Begleiter des Paulus Vrf. unsres Evgl. ist, kann ohne Heranziehung der Apgsch. nicht entschieden werden, wir werden sie daher erst in § 32 3 5 erörtern, und hier uns blos über die Eigenart des Evgl. zu orientiren suchen.

2. Geschrieben hat der Vrf. das Evgl. laut 1 3 f. für einen christlichen Katechumenen oder doch einen für das Christentum interessirten Mann: *damit Du Dich von der Gewissheit der Geschichten, die Du in Deinem Unterricht erfuhrst, überzeugen könnest.* Der Angeredete, Theophilus, offenbar ein vornehmer Mann (κράτιστε Θεόφιλε titulirt ihn Lc 1 3, Act 1 1 blos ὦ Θεόφιλε, woraus die Alleswisser ergründen, dass Theophilus zwischen der Abfassung von Evgl. und Act dem Lucas näher getreten, wahrscheinlich getauft worden ist), ist sicher nicht der einzige Leser, den Lc in Aussicht nimmt, ebensowenig eine fingirte Person, in der jeder „Gottesfreund“ sich selber erkennen soll, sondern ihm hat nach damaligem Brauch der Schriftsteller seine Arbeit gewidmet, als er sie an die Öffentlichkeit gab. Welchem Zwecke hier das Buch

dienen sollte, ist aber aus v. 4 doch zu entnehmen: Lc hoffte durch die Verbesserungen, die er in der Darstellung der evangelischen Geschichten anbringen konnte, die Überzeugungskraft des Evangeliums zu steigern. Dass er das Evangelium in neuem Geiste, nach richtigerem Verständnis schreiben will, deutet er durch nichts an, andere als „beglaubigte Begebenheiten“ haben ja auch seine Vorgänger nicht erzählt 1 1: schon dadurch wird die Annahme einer Tendenz, gleichviel ob einer extrem paulinischen oder conciliatorischen, als der Triebfeder für seine Schriftstellerei nicht gerade empfohlen. In der That heben sich die von den Kritikern entdeckten Tendenzindicien gegenseitig auf. Allerdings der befremdlich gesetzesfreundliche Abschnitt Mt 5 17ff. fehlt bei Lc, aber im Grunde sagt Lc 16 17 dasselbe, im Ausdruck eher Schärferes; allerdings berichtet er ausser der Aussendung der Zwölfe zur Evangelisationsarbeit 9 1—6 eine ganz gleichartige von 70 Anderen zu je zweien 10 1—16, aber von einem Versuch, auf diese Weise die Zwölfe aus ihrer Autoritätsstellung herauszudrängen, von Geringschätzung der Urapostel, kann bei einem Evgl. nicht die Rede sein, das 22 30 das Vorrecht der Zwölfe noch im Himmelreiche genau wie Mt 19 28 anerkennt. Paulinische Gedanken und Formeln begegnen nur sehr vereinzelt in Lc, das „*gerechtfertigt*“ in 18 14, das *damit sie nicht glauben und gerettet werden* 8 12 klingen paulinisch, vgl. auch 11 46 *φορτία δυσβάστακτα* mit Gal 6 5 *φορτίον βαστάσει*; die „Gnade“ (*χάρις*), an der dem Paulus Alles gelegen ist, finden wir, während sie bei Mt Mc völlig ausfällt, bei Lc 8 mal, in Act noch häufiger, aber nicht in dem specifisch paulinischen Sinn (s. 6 32—34 17 9!); die Ehrfurcht, mit der er das „Gekreuzigtwerden“ Jesu allein vorbehält — für die Schächer 23 32 39 verwendet er den Ausdruck „umgebracht, gehängt werden“, v. 33 muss er des Satzbaus wegen ihnen wol das *σταυροῦν* zugestehen, anders Mc 15 27 32 Mt 27 38 44 (*οἱ συνεσταυρωμένοι σὺν αὐτῷ*) — erinnert an die Heiligkeit des Wortes vom Kreuz bei Paulus; 10 8 *esset was Euch vorgesetzt wird* stimmt wörtlich mit I Cor 10 27 überein; die auffällige Anlehnung im Abendmahlsbericht Lc 22 19f. an I Cor 11 24f. ist textkritisch wenig gesichert. Das schöne Gleichnis 17 7—10 von den unnützen Knechten zerstört ja mit echt paulinischer Energie den Wahn menschlicher Lohnansprüche an Gott, aber das darin vorausgesetzte „Thun alles Aufgetragenen“ würde wieder Paulus nicht zugegeben haben, und ein echtes Jesuswort darf nicht dazu dienen, lucanische Tendenztheologie

zu belegen. Bekanntschaft mit dem „Evangelium“ und einzelnen Briefen des Paulus wollen wir dem Vrf. nicht absprechen, aber keinesfalls hat er versucht, für die Grundideen des Paulinismus mittelst der heiligen Geschichte Propaganda zu machen. Im Wesentlichen hat er von Paulus nicht mehr als die ganze Kirche übernommen, nämlich den Gedanken der Universalität des Heils (24 47!) — darum bevorzugt er die Samariter so (10 33 17 16 cf. 9 52—56) — und den von der Grenzenlosigkeit der göttlichen Gnade, wie das Gleichnis vom verlornen Sohn 15 11 ff. und die Schächergeschichte 23 39 ff. sie predigen; aber gerade in diesen beiden Punkten ist Paulus auch nichts als ein feinfühliger und consequenter Interpret Jesu gewesen. Wo wir den echten Paulusschüler unbedingt wiedererkennen müssten, in der Lehre vom präexistenten Christus und von dem Versöhnungszweck seines Todes, lässt uns Lc ganz im Stich; die besonderen Züge, die sein Jesusbild trägt, grenzenlose Sünderliebe (noch 23 34 die Fürbitte für seine Feinde), freundliche Herablassung zu den Verachteten, herzlichstes Mitgefühl mit aller Not, sind nur Steigerungen des auch bei Mc und Mt Mitgeteilten, aber keineswegs in der Richtung auf die Interessen der paulinischen Theologie hin, sondern lediglich durch das Streben, diesem Heiland die Sympathie und das Vertrauen hellenischer Leser zu verschaffen, motivirt. Wir dürfen also sagen: Lc erzählt das Evangelium aus dem Gesichtspunkte der späteren Heidenkirche, ohne alle Einmischung von Theologie. Für einen Heidenchristen, einen geborenen Hellenen — wie es übrigens nach Col 4 10—14 Lucas auch gewesen ist — müssen wir den Vrf. wol halten nicht blos wegen seiner Gewandtheit im Gebrauch der griechischen Sprache, sondern weil er jedes hebräische Wort vermeidet, in seinen ATlichen Citaten nicht die geringste Kenntnis des Grundtextes verrät und dem Boden, auf dem sich die Ereignisse des Evgls abspielen, fern steht, so dass er unter Judäa Palästina verstehen kann 1 5 6 17 7 17 23 5. Noch bezeichnender fast ist die Gleichgültigkeit, die er den Auseinandersetzungen Jesu mit jüdischer Sitte und mit den jüdischen Parteien entgegenbringt — die Debatte über die Reinigkeit Mc 7 Mt 15 übergeht Lc mit Schweigen —, diese haben für ihn so wenig actuelles Interesse wie für seine Leser, denen er z. B. das „Schriftgelehrte“ (*γραμματεῖς*) 6 mal durch *νομικοί* (bei Mt nur 22 35) „Rechtsverständige“ deutet, einmal 5 17 (= Act 5 34) auch durch Gesetzeslehrer *νομοδιδάσκαλοι*. Wenn Lc die Genealogie Jesu 3 23—38 bis zu Adam hinaufführt statt blos

bis zu Abraham (Mt 1 1—17), so wird er damit ebensowenig gegen die Abrahams- oder Davidssohnschaft des Herrn — die erkennt er vielmehr durch vv. 31 34 an — protestirt wie tiefsinnige Gedanken über Jesum als zweiten Adam, als eine neue Creatur, angeregt haben wollen, er bethätigt hier nur, falls die Liste von ihm herrührt, seine Neigung zu gelehrter Vollständigkeit, allenfalls mit dem Nebengedanken, in Jesus den Menschen stärker zu betonen als den Juden. Seinem Vorsatz *Alles von vorne an* zu berichten, entspricht seine Vorgeschichte, die schon die Ankündigung der Geburt Johannes des Täufers einbezieht und in grösster Ausführlichkeit die Wunderwelt schildert, in der die Geburt des Heilandes vor sich gegangen ist, die auch den Knaben Jesus nicht aus dem Auge verliert; ihm entspricht auch der Schluss, der ein auffallend reiches Bild von dem Verkehr des Auferstandenen mit seinen Getreuen entwirft und in eine kurze Notiz über seine Himmelfahrt ausläuft. Und die andere Verheissung der Vorrede, dass er exactere chronologische Angaben machen und das Zeitverhältnis der einzelnen Scenen klarer stellen werde, erfüllt er durch Daten wie 1 5 2 1 f. 2 42 3 23, vor Allem aber 3 1 f., wo das Jahr des Beginns der Täuferbewegung durch einen 6fachen Synchronismus festgelegt wird: auch später ist er redlich bemüht, den Moment, in den eine Geschichte fällt, einigermassen zu fixiren, z. B. 9 37 (*am folgenden Tage, da sie von dem Berge herunterkamen*) 13 1. Auch die grosse Einschaltung 9 51 ff. macht er im Interesse einer besseren Periodisirung des Lebens Jesu, und die specifisch lucanischen Notizen über die Veranlassung resp. die Tendenz eines Jesuswortes z. B. 18 1 18 9 19 11 (*weil er nahe bei Jerusalem war, und sie meinten, nun müsse sogleich das Reich Gottes erscheinen*) hängen ebenfalls mit seinem Streben nach Akribie zusammen.

Das Alles hat mit der religiösen Stellung des Vrf. nichts zu thun, diese unterscheidet sich nur an einem Punkte fühlbar von der der anderen Evangelisten: selbst ohne jede Vergleichung fällt die weltflüchtige Stimmung des Lc auf, seine Abneigung gegen Besitz und Genuss, seine Verherrlichung der Armut, seine Betonung der Pflicht zur Selbstaufopferung, in specie zum Almosengeben. Man lese Lc 14 26 33 neben Mt 10 37, um die Schroffheit der lucanischen Ansprüche zu spüren; fast hat man den Eindruck, als ob das grenzenlos weite Entgegenkommen gegen den Sünder (so c. 15 23 41—43) in diesem Evgl. wett gemacht werden sollte durch grenzenlos hochgespannte Forderungen an den Jünger. Die

Jenseitigkeitsethik tritt ihres Rechtes voll bewusst neben die Jenseitigkeitsreligion: im Jenseits selig, liebend und geliebt verlangt als Ausgleich: im Diesseits elend, hassend und gehasst. „*Selig sind die Armen*". „*Wehe Euch Reichen, denn Ihr habt Euren Trost dahin*" heisst es bei ihm 6 20 24; die Mahnungen 14 12f. 18 22 (*verkaufe Alles was du hast*) und die Erzählungen 14 21 19 8 stimmen dazu, vor Allem das Gleichnis vom reichen Mann und dem armen Lazarus 16 19—31, nach welchem Entbehrung und Not ohne Weiteres die Aussicht auf den Himmel eröffnen, der Reichtum und das Wohlleben der ewigen Pein sicher zu sein scheint. Der Mammon, grosser Geldbesitz ist 16 9 11 schlechthin ein *ungerechter*, nur hat man die Möglichkeit, sich durch seine Verteilung das ewige Leben zu verschaffen: 16 9 *Machet Euch Freunde mit dem ungerechten Mammon, damit, wenn er ausgeht* (oder: *wenn es mit Euch zu Ende geht*), *sie Euch aufnehmen in die ewigen Hütten.* Das ist ein Bildwort und nicht zu pressen, aber mit dem Grundgedanken, dass die zukünftige Herrlichkeit eigentlich als Entgelt denen zufällt, die hienieden gehungert und gelitten haben, nimmt es Lc doch recht ernst. Man hat eben deshalb von dem ebionitischen Charakter dieses Evgls gesprochen und nach den jüdischen Einflüssen oder Quellen gesucht: sehr mit Unrecht; diese weltflüchtige und genussfeindliche Haltung, die ebenso leicht auf die cynische Philosophie und auf die dualistische Grundstimmung der gesamten Religiosität um die Wende unserer Zeitrechnung wie auf gewisse Erscheinungen des späteren Judentums zurückgeführt werden kann, ist in der ganzen nachapostolischen Kirche verbreitet und erst spät durch eine Art von Compromiss überwunden worden. — Dem Jacobusbrief und seinem Christentum steht Lc nahe, einen stark altkatholischen Anstrich, nur ohne das kirchliche Pathos des Mt, hat sein Evgl.; doch gibt er auch jener Stimmung mehr naiv einen Ausdruck in der Formirung seiner Stoffe resp. steigert, von seinem Wohlgefallen an hyperbolischem Ausdruck und an scharfen Antithesen unterstützt, die von ihm in der Überlieferung vorgefundenen Bekenntnisse der Weltflüchtigkeit, aber von tendenziöser Ebionitisirung des Evangeliums kann bei ihm nicht die Rede sein.

3. Dass Lc eine Weile nach der Zerstörung Jerusalems 70 n. Chr. verfasst ist, wird durch 21 21—24, wo die schrecklichen Erlebnisse des jüdischen Kriegs vorausgesetzt sind, ausser Zweifel gestellt. Hat man doch die Genauigkeit dieser Schilderungen blos

durch Abhängigkeit des Lc von der Schrift des Augenzeugen Josephus erklären zu können gemeint. Aber schon des Prologs wegen, der die Evangelienliteratur in Blüte zeigt, müssten wir bis gegen 100 herabgehen. Die äusseren Zeugnisse lassen auch eine Abfassung zu Anfang des 2. Jhdts zu, das Schweigen des Papias über Lc ist immerhin von Bedeutung; und die Auffassung von Christus und Christentum, von Gesetz und Offenbarung in Lc hat viel mehr Analogien in den Urkunden aus dem 2. Jhdt als in den unzweifelhaft älteren. Beachtenswert ist der Accent, mit dem noch der auferstandene Jesus 24 25 ff. 44 ff. sich zu Propheten und Schriften bekennt, und die Farben, die der Vrf. in den Wundergeschichten insbesondere am Anfang und Schluss aufträgt, erinnern leise schon an den Geschmack der Zeit, die in den apokryphen Evangelien ihrer Phantasie die Zügel schiessen liess. — Eine festere Zeitbestimmung könnte durch Vergleichung mit Mt und Joh (oder aus Act?) gewonnen werden, vorläufig müssen wir die Jahrzehnte von 80—120 offen lassen.

4. Gleich der Periodenbau im Prolog 1 1—4 erweist den Vrf. als einen Mann von höherer rhetorischer Bildung. Er beherrscht die Sprache vollkommen, es ist zwar nicht ein klassisches Griechisch, das er verwendet, aber ein glattes und in gewissem Sinne vornehmes. Wörter wie *τυγχάνειν τινός* und *φορτίζειν* mit doppeltem Accusativ gebraucht im N T nur er; die Regeln der Grammatik und Syntax kennt er und pflegt sie zu beobachten. Aber daneben fallen wieder starke Hebraismen auf, am meisten in der Vorgeschichte 1 5—2 52, die sich selbst in guter deutscher Übersetzung wie ein Stück aus dem A T liest; mehrfach schimmert in seinem Evgl. auch weiterhin, z. B. 13 9 20 10 die aramäische Grundlage deutlich durch; noch in dem allgemein auf die Rechnung des Vrf. gestellten Auferstehungsbericht — Erscheinung Jesu vor den Emmausjüngern — ist das semitische Sprachgut von bemerkenswertem Einfluss: 24 38 *διαλογισμοὶ ἀναβαίνουσιν ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν*, 24 32 unser Herz brannte in uns; vollends ist die Variante 24 32 *βεβαρημένη* für *καιομένη* nur mit Zuhülfenahme des Syrischen (יקיר und יקיד sind verwechselt worden!) erklärbar. Harnack hat die Hebraismen in den von Lc für Elisabet und Zacharias 1 46—55 und 1 68—79 gedichteten Psalmen für gewollte erklärt; der ganze Stil sei Kunststil, darauf berechnet, einen altertümlichen Eindruck zu erwecken. Allerdings spricht bei jenen Psalmen Vieles zu Gunsten der Abfassung durch den 3. Evangelisten, aber wenn

Harnack Recht hätte, müsste Lc nicht blos ein virtuoser Meister in der Nachbildung von Stilarten gewesen sein, sondern es auch im Evangelium haben sein wollen. In der Mehrzahl der Fälle rührt indess das semitische Gewand zweifellos von aramäischen Quellen her, die Lc ziemlich treu reproducirt, und die ihrer Grösse wie ihrer Pflicht zum Masshalten sich bewusste, reflectirende Kunst vermisst man eigentlich gerade bei Lc, wo man seine Wege einmal verfolgen kann; sein Evgl. gewinnt stellenweise mehr als Mc oder Mt das Aussehen einer Compilation. So dürfte es doch, da Lc als eine blose Übersetzung aus dem Aramäischen von Niemand angesehen wird, das Wahrscheinlichere sein, die reichlichen Spuren von Aramäischem bei ihm entweder aus seinen Quellenwerken abzuleiten oder sie aus unwillkürlicher Beeinflussung seines Stils durch die sonst von ihm benutzten Quellen, auch da wo er selbständig schrieb, zu erklären. Sein Schriftstellerruhm beruht auf höheren Vorzügen: er versteht es wunderbar, eine volle Stimmung auszubreiten über seine Erzählungen wie über die Reden, die gewünschte Wirkung zu erzielen; Lc 7 36—50 10 30—37 38—42 15 11—32, lauter dem Lc eigentümliche Perikopen, gehören zu den edelsten Perlen der Erzählungskunst.

## § 28. Die synoptische Frage.

1. In den meisten Fällen ist das Dasein mehrerer Berichte über einen Geschichtsabschnitt lediglich erfreulich und gibt keinerlei Rätsel auf: wie leicht kommt man gewöhnlich über das Verhältnis zweier oder dreier Biographien eines Heiligen ins Klare! Besässen wir für die evangelische Geschichte etwa nur noch Mt Joh und ein par apokryphische Evangelien, so würden die entsprechenden Fragen wol mit wenigen Worten erledigt werden. Das synoptische Problem beruht auf der einzigartigen Mischung von Übereinstimmung und Abweichung — beides in allen möglichen Graden —, die die Vergleichung von Mt Mc Lc ergibt, und die es zunächst als hoffnungsloses Unternehmen erscheinen lässt, die Entstehung der 3 Evgll. so beschreiben zu wollen, dass den Thatsachen keine Gewalt angethan und das Durcheinander von Eigentümlichem und Gemeinsamem in jenen 3 Quellen entwirrt wird.

Wie weit die Übereinstimmung zwischen den Syn. reicht, fühlt man, sobald man Joh ihnen gegenüberstellt; der ganze Auf-

riss des Lebens Jesu ist bei ihnen der gleiche: vor seinem öffentlichen Auftreten die Jordantaufe und der Wüstenaufenthalt, dann eine grosse Wirksamkeit in Galiläa, Kapernaum als Operationsbasis; eine Reise nach Jerusalem zum Osterfest — und zwar die erste, die er als Prophet machte, so dass wir seine messianische Thätigkeit als höchstens ein Jahr umfassend zu berechnen hätten — leitet die Tage seines Leidens ein, die mit seiner Gefangennahme, Kreuzigung, Auferstehung am dritten Tage endigen. Die 3 letzten Kapitel laufen bei allen dreien parallel, schon vom Einzug in Jerusalem an Mc 11 1ff. ist die Reihenfolge der wichtigen Ereignisse und Reden bei ihnen die gleiche, und wie über Taufe, Versuchung und Heimkehr Jesu nach Galiläa, so wird schon vorher über den Täufer und seine Predigt von den Syn. an derselben Stelle und in derselben Weise berichtet. Die 3 Geschichten von der Heilung des Gichtbrüchigen, der Berufung des Zöllners, der Erklärung über das Fasten, die innerlich durch nichts zusammengehalten sind, stehen wie bei Mc 2 1—22, so Mt 9 1—17 und Lc 5 17—39 nacheinander, ebenso liegt es Mc 4 35—5 20 Mt 8 23—34 Lc 8 22—40 bei den Geschichten von der Stillung des Sturms und der Heilung des gerasenischen Besessenen. Je nach den Grenzbestimmungen zählt man, von der Leidensgeschichte abgesehen, 50 bis 70 solcher den Syn. gemeinsamen Abschnitte, ziemlich die Hälfte von den Abschnitten, die sich überhaupt herstellen lassen. Und zwar beschränkt sich nirgends die Übereinstimmung blos auf den Inhalt, etwa bis in seine feinsten Atome hinein, sondern in der Form, im Ausdruck reicht sie so weit, dass ganze Sätze fast wörtlich gleich bei Mt Mc und Lc lauten z. B. Mc 1 7f. = Mt 3 11, Lc 3 16 oder Mc 2 10 = Mt 9 6, Lc 5 24 oder Mc 2 22 = Mt 9 17, Lc 5 37f. oder Mc 8 35 = Mt 16 25, Lc 9 24 oder Mc 14 48 = Mt 26 55 Lc 22 $52^{b}$. Und derselbe Grad von Übereinstimmung ist zu beobachten zwischen 2 Synoptikern in den Abschnitten, die bei dem dritten fehlen, wie man ihrer 30 bis 50 gezählt hat, die Mt und Lc ohne Mc, 10 bis 15, die Mc und Mt ohne Lc, etwa 5, die Mc und Lc ohne Mt bringen — immer abgesehen von den letzten 3 Kapiteln. Da lautet im ersten Falle die Täuferpredigt Mt 3 $7^{b}$—10 12 wörtlich so wie Lc 3 $7^{b}$—9 17, oder Mt 8 9 (Hauptmann zu Kapernaum) fast genau wie Lc 7 8, Mt 11 4—6 (Botschaft an den gefangenen Johannes) wie Lc 7 22f., im zweiten Falle z. B. in der Beantwortung der Zebedäidenfrage Mc 10 37—40 wie Mt 20 21—23 oder im Bericht über die Heilkraft des Kleides Jesu Mc 6 56 wie Mt 14 36;

endlich im dritten Falle bei der Verhandlung des Dämonischen in der Synagoge zu Kapernaum mit Jesus Mc 1 23—25 wie Lc 4 33—$35^{a}$ oder beim Groschen der Wittwe Mc 12 $43^{b}$ 44 wie Lc 21 3f.

Diese Gleichheit ist aber auf keinem Punkte dadurch zu erklären, dass wir eben absolut genaue, authentische Berichte vor uns haben; so übereinstimmend wie hier würden auch zwei oder drei Augenzeugen über dieselbe Begebenheit nie referiren. Und sodann haben wir ja nur eine sehr kleine Auswahl aus der grossen Menge von Thaten und Worten Jesu vor uns; wenn die so auffallend gleichartig getroffen wird und unter Innehaltung derselben Reihenfolge bei zeitlich gar nicht festliegenden Vorgängen oder Aussprüchen, so kann das nicht Wirkung des Zufalls sein. Das Allerwunderbarste endlich wäre die Ähnlichkeit im Ausdruck, die in der Wiedergabe der Reden Jesu geradeso wie in der Erzählung seiner Wunder uns entgegentritt; jene Reden mussten doch aus dem Aramäischen ins Griechische übersetzt werden — und da sollten zwei oder drei Übersetzer unabhängig von einander ganze Zeilen hindurch auf dieselben Ausdrücke verfallen sein, gleichviel ob es sich handelt um naheliegende oder um seltene Worte (Mc 12 44 Lc 21 4 *ἐκ τοῦ περισσεύοντος αὐτοῖς ἔβαλον*, Mc 6 56 Mt 14 36 *ἵνα ἅψωνται τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ*, Mt 3 12 Lc 3 17 *οὗ τὸ πτύον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ, διακαθᾶραι τὴν ἅλωνα αὐτοῦ*, Mc 13 25 Mt 24 29 Lc 21 26 *αἱ δυνάμεις ... σαλευθήσονται*, Citat aus Jes. 34 4, wo aber LXX *τακήσονται* hat, Mc 2 23 Mt 12 1 Lc 6 1 durch ein Kornfeld *διὰ σποϱίμων*)?

Wäre man nun gern bei der Hand, diese ganze Reihe von Beobachtungen begreiflich zu machen durch den Hinweis auf eine Inspiration der Schriftsteller, so wird eine solche Erklärung sofort ausgeschlossen durch die nicht minder grosse Zahl von Abweichungen, die ebenfalls von geringfügigen Formalien an bis zu den schwersten sachlichen Differenzen constatirt werden müssen. In der Sabbatheilungsgeschichte, die Mc 3 1ff. Mt 12 9ff. Lc 6 6ff. wesentlich gleich erzählen, schildert Mc die Situation: *καὶ ἦν ἐκεῖ ἄνθρωπος ἐξηραμμένην ἔχων τὴν χεῖρα*, Lc: *καὶ ἦν ἄνθρωπος ἐκεῖ καὶ ἡ χεὶρ αὐτοῦ ἡ δεξιὰ ἦν ξηρά*, Mt: *καὶ ἰδοὺ ἄνθρωπος χεῖρα ἔχων ξηράν*; das klingt, als ob sich Jeder selbständig den Ausdruck für dieselbe Sache gesucht hätte. Aber dass Mc halb mit Lc und halb mit Mt zusammentrifft, dürfte schon hier auffallen, noch seltsamer wird das halbe Auseinandergehen der drei

Zeugen im Folgenden: Nach Mc und Lc belauert man in der Synagoge (doch nennt Lc ein Subject, die Schriftgelehrten und die Pharisäer) Jesum, worauf er das Thema aufwirft, nach Mt wird Jesus gefragt, ob Sabbatheilung erlaubt sei. Die Frage, die Jesus an die Gegner richtet, lautet bei Mc und Lc beinahe wörtlich gleich, aber völlig anders — auch inhaltlich — bei Mt, während dann wieder Mc zusammen mit Mt die Wirkung dieser Herausforderung auf die Pharisäer in viel stärkeren Farben als Lc zeichnet. Das Gleichnis vom Sauerteig fügt Mt 13 33 dem vom Senfkorn bei, das er 13 31 f. an derselben Stelle und vielfach mit denselben Worten wie Mc erzählt hat, Lc bietet auch beide nebeneinander und formell weit mehr mit Mt als mit Mc gehend, aber in ganz anderem Zusammenhange 13 18—21. Und warum bringt wieder Mt die beiden Sabbatverletzungen 12 1 ff. viel später als Mc und Lc? Wie kommt es, dass die Bergpredigt Mt 5—7, die bei Mc ganz fehlt, zwar grösstenteils auch bei Lc und wiederum vielfach buchstäblich gleich reproducirt wird, aber in kleinen über c. 6 bis 16 hin zerstreuten Partikeln? Die Vorgeschichte des Mt widerspricht der des Lc, ebenso die Stammbäume der Beiden — Mc hat von alledem nichts. Ein Gleichnis vom verlorenen Schaf erzählt Lc 15 3—7 ähnlich wie Mt 18 12—14, aber die in demselben Ton gehaltenen und von Haus aus dazu gehörigen Gleichnisse vom verlorenen Groschen und Sohn Lc 15 8—32 entbehren jeder Parallele bei Mt. Von dem Inhalt von Lc 16 — ungerechter Haushalter, reicher Mann und Lazarus, dazwischen Sprüche über jüdischen Hochmut und die Gültigkeit des „Gesetzes“ — haben Mt Mc fast nichts, dasselbe gilt von 2 Sabbatheilungsgeschichten Lc 13 10 ff. 14 1—6, wiederum bringt Mt grosse Redestücke ganz allein, z. B. die Parabeln 13 36—52 und die vom Lohn der Weingärtner 20 1—16 oder die Schilderung des Endgerichts 25 31—46. Das Sondergut des Mc dagegen erstreckt sich auf wenige Verse, nur einen vollständigen Abschnitt, 8 22—26 die Heilung des Blinden von Bethsaida. Wie starke Differenzen doch auch bei dem allen Dreien gemeinsamen Material vorkommen, illustrirt am besten die Auferstehungsgeschichte, d. h. Mc 16 1—8 nebst Parallelen. Die Frauen, die am Ostermorgen mit Gewürzen zum Grabe gehen, sind nach Mc zwei Marien und Salome, bei Mt fehlt Salome, Lc nennt zwei Marien, Johanna und die übrigen Gefährtinnen. Im Grabe sehen sie nach Mc und Mt einen Jüngling (Engel des Herrn), nach Lc zwei Männer in leuchtendem Gewand; bei Mc Mt

erscheint der Auferstandene seinen Jüngern erst in Galiläa, also keinesfalls am Ostertage, bei Lc gleich an diesem Tage in und bei Jerusalem und zwar (dem Petrus?), den Emmausjüngern und den Elfen. Solcher Discrepanzen und Widersprüche finden sich bei den Synoptikern mitten zwischen gleichlautenden Worten so viele, dass, wenn man alle drei Berichte als gleichwertig nimmt, immer einer durch den andern aufgehoben und zerrieben wird, und consequenterweise das Dasein einer glaubwürdigen Überlieferung über Jesus bestritten werden müsste. Die Kirche hat also ein gerade so grosses Interesse wie die geschichtliche Wissenschaft daran, festzustellen, in welchem Verhältnis denn eigentlich unsre drei Quellen zu einander stehen und was als gutbezeugter Kern aus diesem Gemengsel von Widerspruch und Gleichklang herauszuschälen ist.

2. Die frühere kirchliche Wissenschaft, gerade auch die altprotestantische, hat diese Sachlage nicht anerkennen wollen, sondern in ihren Evangelienharmonien sich dem Zugeständnis von Differenzen in der Überlieferung über Worte und Thaten Jesu dadurch entzogen, dass sie die Parallelität von irgendwie abweichenden Berichten leugnete, also nötigenfalls eine Speisung von 5000 dreimal, eine von 4000 zweimal stattfinden liess, um nur nicht zuzugeben, dass die Evangelisten bei ein und derselben Speisung über Einzelheiten verschieden referiren. Allein zum ersten Mal kann doch der Auferstandene nicht sowohl in Galiläa wie in Judäa erschienen sein — und soll etwa Jesus dicht nach seiner Taufe vom Teufel zweimal nach demselben Recept, nur mit veränderter Reihenfolge der Mittel versucht worden sein? Da war man selbst in der alten Kirche schon verständiger und mutiger; man redete von den natürlichen Verschiedenheiten der Erinnerung und fand auch (Augustin!) gegen eine Benutzung des älteren Evgl. durch das nächstfolgende, also des Mt durch Mc, des Mc durch Lc nichts einzuwenden. Indessen ernsthafte Versuche, auf wissenschaftlichem Wege jener Schwierigkeiten Herr zu werden, sind erst seit der zweiten Hälfte des vorigen Jhdts gemacht worden; und die unzähligen Vorschläge einer Lösung des synoptischen Problems lassen sich bei aller Verschiedenheit im Einzelnen zurückführen auf vier Hypothesen, die Traditions-, die Benutzungs-, die Urevangeliums- und die Fragmenten-(Diegesen-)Hypothese: die beiden letzten kann man auch als zwei Spielarten einer Quellenhypothese betrachten.

Die Traditionshypothese (z. B. von Gieseler und Godet vertreten) leugnet die Abhängigkeit unsrer Evangelien von schriftlichen Vorlagen; alle 3 Syn. haben aus der mündlichen Tradition, deren Strom noch reichlich einherfloss, geschöpft: diese Tradition hatte sehr früh einen festen Typus angenommen, wie etwa die Heldensagen eines Volkes in vorliterarischer Zeit. Diesen Typus lernen wir kennen aus dem, was den Syn. gemeinsam ist; die Abweichungen sind teils den verschiedenen Formen der Tradition, die nie starr und unveränderlich fertig gewesen ist, teils dem Gedächtnis, dem Geschmack, der Individualität der Evangelisten zuzuschreiben. Ein Körnlein Wahrheit steckt in dieser Vorstellung, freilich ein sehr geringes: erst relativ spät hat die mündliche Tradition des evangelischen Stoffes einer schriftlich fixirten Platz gemacht, und erst nachdem dieser Stoff erhebliche Wandlungen erlebt hatte und in manchen Punkten fest geworden war. Indess von vornherein ist unglaublich, dass die *Vielen*, die nach Lc 1 1 Evangelien geschrieben, ganz unbekümmert um einander gearbeitet hätten, dass auch Lc seine Vorgänger nur flüchtig gelesen aber nicht als Quellen benutzt hätte, und wie kann man begreiflich finden, dass diese einheitliche Ausprägung sich bis auf die feinsten Nüancen des griechischen Ausdrucks erstreckt, während die Überlieferung sich doch nur auf palästinischem Boden consolidirt hat und in der griechischen Welt jedes Einheitspunktes entbehrte! Erinnert man sich ausserdem 1) an die starken Differenzen, die zwischen der „Tradition“, wie sie in den Geschichten der sog. Abendmahlsstiftung und der Erscheinungen des Auferstandenen Paulus I Cor 11 und 15 und ihm gegenüber Mt Mc, selbst Lc vertreten, und 2) an die Thatsache, dass vereinzelt bei Mt und Lc uns offenbare schriftstellerische Eigentümlichkeiten des Mc begegnen, so schwindet das Vertrauen zu dem festen Typus als der einzigen gemeinsamen Grundlage der Syn. völlig: dazu ist das Problem doch zu verwickelt, um mit einer so einfachen Formel gelöst werden zu können.

Gerade umgekehrt greifen die Freunde der Benutzungshypothese (Griesbach, die Tübinger) die Sache an: sie setzen die Syn. in Beziehung zu einander, lassen die je späteren von dem oder den je früheren literarisch abhängig sein, und erklären nun, da diese Abhängigkeit doch nie eine sklavische ist, das Gemeinsame als aus dem älteren Evgl. übernommen, das Abweichende als von den Benutzern hinzugefügt. Hierbei sind die Tübinger in

der günstigsten Lage, insofern sie bei ihrer Voraussetzung, dass unsre Evangelien Parteischriften sind, für die grosse Zahl der Abweichungen ein annehmbares Motiv in der dogmatischen oder kirchenpolitischen Tendenz der Evangelisten besitzen. Leider ist nur von solcher Tendenz bei den Differenzen höchst selten etwas zu bemerken; und wenn die Benutzungshypothese sich nicht selber schon beseitigt hätte dadurch, dass bezüglich der Reihenfolge von Benutzern und Benutzten jede mögliche Gruppirung als die allein zutreffende — z. B. Mc an erster Stelle, wiederum in der Mitte als Bearbeiter des Mt, oder gar am Schluss als ohnmächtiger Excerptor aus Mt und Lc — ausgegeben worden ist, müsste sie abgewiesen werden, weil sie mit der Thatsache nicht fertig wird, dass in den Parallelen zwischen Mt und Lc, wo Mc aus dem Spiele bleibt, ungefähr eben so oft Mt als der von Lc abhängige wie als die Vorlage des Lc erscheint.

Die Urevangeliumshypothese (Lessing, J. G. Eichhorn) steht in der Mitte zwischen den beiden vorigen: mit der Traditionshypothese leugnet sie Abhängigkeit des einen Syn. vom andern, mit der Benutzungshypothese leugnet sie die Möglichkeit, ohne Heranziehung schriftlicher Vorlagen, blos auf Grund der mündlichen Überlieferung die Verwandtschaft zwischen den Syn. zu begreifen. Aber sie macht alle 3 von einer solchen schriftlichen Quelle abhängig und verzichtet darauf, diese Quelle im N T aufzufinden, ein für den correcten Inspirationsglauben allerdings unerschwinglicher Standpunkt. Man supponirt ein altes, reichhaltiges, das ganze Leben Jesu umfassendes Urevangelium, das Einige mit dem Hebräerevgl. (s. S. 238 f.) identificirten oder doch für ursprünglich hebräisch verfasst hielten. Aus diesem haben die 3 Syn. geschöpft, daher der gleiche Aufbau bei Allen und die zahlreichen Übereinstimmungen in Kleinigkeiten und im Ausdruck. Um nun aber die starken Differenzen zwischen den Syn. zu erklären, muss man verschiedene Recensionen des Urevgl. construiren — jedem Syn. hätte eine andre vorgelegen —, wodurch im Grunde aber nichts weiter erreicht ist, als dass die Schwierigkeiten aus dem hellen Gebiet der kanonischen Evangelien zurückgeschoben werden in das Dunkel einer verlorenen Literatur, über welche die Willkür verfügt, und deren ebenso frühes wie spurloses Verschwinden nahezu ein Wunder heissen müsste.

Als eine Verbesserung dieser Ansicht konnte Schleiermacher's Diegesen- (Fragmenten-) Hypothese gelten, die in der

That dem Eindruck, dass eine Mannichfaltigkeit von Quellen den Syn. zu Grunde liegt, sowie der Berufung des Lc auf die vielen Vorgänger und seiner Kritik an ihnen besser gerecht wird. Nicht (oder nicht blos) ein Urevgl. ist anzunehmen, sondern in ältester Zeit eine grössere Zahl fliegender Blättchen von sehr verschiedenem Umfange, worauf Dieser oder Jener Erinnerungen aus seinem Verkehr mit Jesu oder was durch Andere von Worten und besonders majestätischen Thaten des Herrn an ihn gelangt war, aufzeichnete. Solche Tractate konnten sich freilich nicht lange erhalten; wer sie sammelte, musste Doubletten in die Hände bekommen, die er als solche nicht erkannte, weil die Referate nicht in allen Punkten übereinstimmten, vielleicht auch Veranlassung und Zeitpunkt verschieden angegeben wurden. Haben die Syn. von dieser „fliegenden“ Literatur benutzt, was ihnen zugänglich wurde, so wäre allerdings begreiflich, dass sie bald wörtlich gleich, bald ganz verschieden erzählen, namentlich die Abweichungen in der Disposition würden bequem erklärt. Aber die Existenz solcher „Diegesen“ ist mehr als fraglich; in den ältesten Zeiten wird man ein Bedürfnis, das Gedächtnis so zu unterstützen nicht empfunden haben, in späteren hat man nicht ein oder das andere Wort aufgeschrieben, sondern relativ vollständige Sammlungen angelegt. Und die wörtliche Übereinstimmung zwischen den Syn. ist viel zu sehr durchgängig, auch jedes der 3 Evangelien noch zu sehr einheitlich, als dass sie aus einer bunten Menge von Quellenfragmenten componirt sein könnten.

3. Sind demnach die älteren Hypothesen sämtlich unfähig das Versprochene zu leisten, und enthalten sie sämtlich einen Wahrheitskern, so musste man versuchen, durch ihre Combination dem Ziele näher zu kommen. Unsre Syn. haben schwerlich blos nach schriftlichen Quellen gearbeitet, sie haben wol alle noch irgendwelche Verbindungen mit der mündlichen Überlieferung gehabt (die ein jüngerer Zeitgenosse, Papias, der geschriebenen sogar vorzog), sicherer aber ist, dass sie nicht unabhängig von einander verfasst sind, dass mindestens einer von ihnen den beiden andern vorgelegen hat, sicher ist in ihnen auch eine ausserkanonische schriftliche Quelle benutzt, höchst wahrscheinlich mehrere, sodass nur darüber Streit sein kann, ob man diese Quellen besser als Diegesen oder als Urevangelien betrachtet. Unzweifelhaft ist ein Fortschritt in der synoptischen Kritik fast aller theologischen Schulen in dieser Richtung wahrzunehmen, dass man die Einseitig-

keiten der älteren Hypothesen vermeiden möchte. Es wird nur darauf ankommen, genau auseinanderzuhalten, welche Fragen bezüglich des literarischen Verhältnisses zwischen den Synoptikern von der jüngeren, durch Chr. H. Weisse und Chr. G. Wilke (der Urevangelist 1838) glänzend inaugurirten, Kritik beantwortet werden dürfen, und welche noch nicht spruchreif d. h. mit den bis jetzt vorliegenden Mitteln überhaupt nicht bestimmt zu beantworten sind.

Dabei ist vor dem Aberglauben zu warnen, als könne je durch kritische Hypothesen Alles in den Evangelien enträtselt, als notwendig erwiesen werden; die Syn. haben als Menschen geschrieben, und jede Persönlichkeit ist bis zu einem gewissen Grade ein Mysterium; das Verfahren z. B. des Lc in Behandlung seiner Quellen im Voraus berechnen zu wollen resp. wenn es einmal ein unerwartetes ist, alles sonst Beobachtete über den Haufen zu werfen, wäre eine Thorheit. Und auf ganz reinliche Resultate dürfen wir bei den Syn. am wenigsten hoffen, weil deren Text so entsetzlich viel umgestaltet worden ist, emendirt, harmonisirt, vervollständigt — am stärksten natürlich der des Mc —; mit dem Luther'schen Texte lässt sich die kritische Arbeit ja überhaupt nicht anfangen, doch auch der Synoptiker-Text der neuesten und besten Ausgaben enthält vielleicht Hunderte von Lesarten, die den ursprünglichen Wortlaut verdrängt haben, früh, aber um so radicaler. Ist in vereinzelten Fällen die ursprüngliche Lesart nur noch zufällig bei einem oder zweien von hundert Zeugen aus dem ersten Jahrtausend aufbewahrt geblieben, bei einem Lateiner, bei einem Syrer, in dem Codex D, so wird sie in anderen Fällen gewisslich völlig verschwunden sein: das mahnt uns einerseits zur Vorsicht beim Ziehen von Schlüssen aus einzelnen Beobachtungen, andrerseits hilft es eine Besorglichkeit verdrängen, die bei der synoptischen Kritik eine Hypothese blos anzuerkennen wagt, wenn durch sie Alles und zugleich auf die denkbar bequemste Weise seine Erklärung empfängt.

4. Unsre erste Behauptung lautet: Mc ist eine Hauptquelle sowohl für Mt wie für Lc gewesen. Bei ihm entspricht die Reihenfolge der einzelnen Abschnitte am besten dem wirklichen Verlauf der Geschichte, es wäre seltsam, wenn auf die viel künstlichere Gruppirung des Mt oder des Lc das Natürlichere erst gefolgt wäre; und Mt wie Lc halten sich im Wesentlichen an den Aufriss des Mc, nur dass sie — aber an verschiedenen Stellen —,

wie Mt 5—7 und Lc 6 20—8 3, 9 51—18 14 ihrerseits grosse Einschübe machen, und dass sie hin und wieder ihrer Disposition zu Liebe Umstellungen vornehmen. So berichtet Mt 3 11—4 22 ganz nach Mc 1 7—20, springt dann aber in 4 23—25 über Mc 1 21—38 hinweg zu 1 39, weil er zuerst die grosse Bergrede als Beispiel für Jesu Predigen bringen will, um nachher c. 8f. zu Mc 1 29—2 22 zurückzukehren. Dabei fällt die Scene Mc 1 21—28, wo Jesus von dem Dämonischen in der Synagoge zu Kapernaum erkannt wird, weg, gewiss nicht, weil Mt daran Anstoss nahm, sondern vor der Bergpredigt konnte er sie nicht brauchen, unter die Wundergeschichten c. 8f. passte sie auch nicht, nachher hat er sie vergessen. Ebenso bezeichnend ist die Reihenfolge der einzelnen Partikeln in dem Parabelabschnitt Mc 4 1—34 = Mt 13 1—35 (cf. Lc 8 4—18): nur den Abschnitt Mc 4 21—24 hat Mt fortgelassen, weil er das Wesentliche daraus schon in c. 5 7 10 gebracht hatte; Mc 4 26—29 ersetzt er durch eine nach seiner Meinung treuere Relation derselben Parabel 13 24—30 und ergänzt das Senfkorngleichnis Mc 4 30—32 durch das vom Sauerteig. Dass aber Lc in der Disposition sich direct an Mc anlehnt, nicht etwa nur durch Vermittlung des Mt von ihm abhängig ist, zeigt sich z. B. gleich Lc 4 31—44, wo Lc 4 Stücke genau in der Reihenfolge von Mc 1 21—39 mitteilt, von denen Mt zwei gar nicht bringt, zwei bedeutend später in c. 8; oder Lc 9 18—50, wo Lc zu Mc, von dem er aus 6 45—8 26 nichts übernommen hatte, plötzlich zurückkehrt um Mc 8 27—9 40 zu reproduciren, unbekümmert um die Zuthaten (Mt 17 24ff.) oder Fortlassungen (von Mc 9 38—40) des Seitenreferenten Mt. Nur Mc 9 10—13 übergeht Lc seinerseits — während Mt es an derselben Stelle wie Mc bringt —, weil ihn die Streitfragen der pharisäischen Theologie nicht interessiren.

Doch weit überzeugender noch wirkt die genaue Beobachtung des Verhältnisses der Syn. in den ihnen gemeinsamen Partien. Nehmen wir z. B. die Geschichte von der Heilung des Gichtbrüchigen Mc 2 1—12, Mt 9 1—8, Lc 5 17—26. Die Einleitung Mc v. 1f., Mt v. 1, Lc v. 17 hat sich jeder der 3 selber gemacht; Abhängigkeit von den G e d a n k e n des Mc ist bei Lc auch hier schon wahrscheinlich. Nachher lauten die 3 Berichte einander so ähnlich, wie es nur da möglich ist, wo eine schriftliche Quelle zu Grunde liegt. Mc. v. 5 *καὶ ἰδὼν τὴν πίστιν αὐτῶν*, Mc v. 9 *τί ἐστιν εὐκοπώτερον . . ἢ εἰπεῖν*, vollends Mc v. 10 finden sich w ö r t l i c h so bei Mt und Lc; ausserdem stimmt Mc 5 mit Mt 2[b] ebenso überein,

und wieder Mc 4 $7^b$ $12^b$ mit Lc 19 $21^b$ 26, in Mc 8 Lc 22 fällt auf das *ἐπιγνούς* und *διαλογίζεσθαι* gegen *ἰδών* und *ἐνθυμεῖσθαι* des Mt, und Lc 25 *ἐφ' ὅ κατέκειτο* dürfte doch Reminiscenz sein an Mc 4 *ὅπου ὁ παρ. κατέκειτο*. Was dagegen Mt und Lc gegenüber Mc gemeinsam haben, ist ein *ἐπὶ κλίνης* Mt 2 (Lc v. 19 24 *κλινίδιον*), wo Mc das vulgäre *κράβαττος* braucht, ein *εἶπεν* Mt 2 4 statt *λέγει* des Mc, *περιπάτει* Mt 5 statt *ὕπαγε* des Mc, die Wiederholung der Worte: „in sein Haus“ Mt 7 bei Ausführung des Befehls von Mc 11, endlich nennt Mc 12 als Ergebnis bei den Zuschauern ein *ἐξίστασθαι*, Mt 8 ein *φοβεῖσθαι*, Lc redet von *ἔκστασις* und *φόβου πλησθῆναι*. Dass Mc hier die Grundlage bildet, muss man schon wegen der anschaulichen Art seiner Darstellung vermuten, wie er v. 2 den Platzmangel, v. 4 die Dachabdeckung schildert, oder v. 3 den Paralytischen von Vieren gehoben werden lässt, wo Lc 18 nur „tragende Männer“, Mt überhaupt kein Subject nennt; soll etwa Mc sein Referat aus Mt und Lc zusammengetragen und dann doch das frischeste, lebendigste Bild geliefert haben? Zieht man aber die Einzelheiten des Wortlauts mit in Rechnung und vergleicht die Menge und Qualität dessen, was Mc teils mit Mt und Lc, teils blos mit Lc, teils blos mit Mt gemein hat, so steht seine Priorität ausser Zweifel — höchstens über das Verhältnis von Mt und Lc zu einander kann man nach diesem Abschnitt noch nicht sicher urteilen.

Oder wir vergleichen Mc 2 13—22 (Berufung des Levi — Matthäus, Johannesjünger, Doppelgleichnis vom neuen Lappen und neuen Wein): beinahe die Hälfte lautet bei den Dreien wörtlich gleich, nur hat Mc eine viel breitere Einleitung, und bietet den Gedanken von $19^a$ in einer etwas anderen Form $19^b$, ein Pleonasmus, den ihm erklärlicherweise Mt und Lc nicht nachgemacht haben; von dem Rest teilt er etwa die Hälfte mit Mt (gegen Lc) z. B. Mc 15 Mt 10 *viele Zöllner und Sünder* lagen mit Jesus und seinen Jüngern zu Tische, bei Lc 29 *eine grosse Menge von Zöllnern und Anderen* — v. 30 sind gleichwohl auch bei ihm = Mc 16 Mt 11 Zöllner und Sünder Jesu Tischgenossen — oder Mc 17 Mt 12 *ἰσχύοντες* (Lc *ὑγιαίνοντες*), Mc 21 und Mt 16 stimmen in so ungewöhnlichen Wendungen (*ῥάκους ἀγνάφου*, *αἴρει τὸ πλήρωμα ἀπό*, *καὶ χεῖρον σχίσμα γίνεται*) überein, dass jeder Zufall ausgeschlossen ist. Aber auch wieder Mc und Lc gehen gegen Mt zusammen z. B. in dem Namen Levi statt Matthäus, *νηστεύειν* Mc 19 Lc 34 statt *πενθεῖν* Mt 15, in der Antithese von Altem und Neuem Mc $21^b$ Lc 36 und:

der Wein wird die Schläuche zerreissen. Hingegen verbindet den Mt mit Lc gegen Mc nur ein *διὰ τί* Mt 11 st. *ὅτι*, ein *εἶπεν* Mt 12 st. *λέγει*, ein *ἐπιβάλλει* Mt 16 st. *ἐπιῤῥάπτει* und ein *ἐκχεῖται καὶ ἀπόλλυνται* Mt 17 (*ἐκχυθήσεται καὶ ἀπολοῦνται* Lc 37) neben dem blossen *ἀπόλλυται* des Mc. Solche Änderungen, fast immer die nächstliegenden Glättungen oder Erleichterungen, brauchte weder Lc von Mt noch Mt von Lc abzuschreiben, während das Zusammentreffen namentlich des Mt mit Mc noch ausser den allen gemeinsamen Stellen viel zu weit geht, um andere Erklärungen als aus literarischer Abhängigkeit zuzulassen.

In der 3. Leidensweissagung Mc 10 32—34 fällt wieder neben vielem mit Mt 20 17—19 und Lc 18 31—34 wörtlich Übereinstimmenden die noch grössere Menge dessen auf, was blos Mt mit Mc teilt, andrerseits ist von dem *ἐμπτύειν*, dem *ἀποκτενοῦσιν*, dem *ἀναστήσεται* Mc 34 blos noch bei Lc 32f. die Rede: Mt und Lc haben gegen Mc nur ein *εἶπεν*, wo Jener 32 *ἤρξατο λέγειν* sagt, gemeinsam. Fast ausnahmslos ist das Resultat genauer statistischer Feststellungen über Gleiches und Ungleiches in den dreifach erhaltenen synoptischen Stücken (eclatant z. B. in der Geschichte vom Einzug in Jerusalem und im Gleichnis von den Weingärtnern): Mc stimmt mit Mt und Lc erstaunlich weit überein, Mt und Lc unter sich gegen Mc nur in Sachen, wie Einschaltung eines *δέ*, eines pleonastischen *λέγοντες* oder eines *ἰδόντες*, Vertauschung von *φέρειν* mit *ἄγειν*, eines *εἴπατε* mit *ἐρεῖτε*, *λέγει* mit *εἶπε*. Dies trifft auch auf die letzten 3 Kapitel zu, soweit da nicht neue Episoden sei es von Mt sei es von Lc eingeschoben sind: Mc hat nicht kunstfertig aus Mt und Lc seine Geschichten zusammengeschrieben, dann hätte er ja mit einer an Idiosynkrasie streifenden Vorliebe das dem Lc und Mt Gemeinsame — über dessen Entstehung man nun durch eine neue Hypothese Licht schaffen müsste — immer vollständig herausgeholt; er hat auch nicht nur mit Mt und Lc aus einer, jetzt verlorenen, Urquelle geschöpft, weil wiederum ein Wunder bliebe, dass er das, was beide Andern von daher haben, gerade auch so gut wie ausnahmslos sich angeeignet hat. Also ist Mc die Vorlage für Mt und für Lc gewesen. Im Allgemeinen hat Mt mehr aus Mc wörtlich übernommen als Lc; wie nahe aber auch Lc seiner Mcquelle bleibt, sieht man am deutlichsten in den Perikopen, die sich blos bei Mc und Lc finden, z. B. Mc 9 38—40 = Lc 9 49f., oder Mc 12 41—44 = Lc 21 1—4. Gleichviel ob Mc den Mt und Lc oder nur einen von Beiden als

Seitenreferenten hat, beinahe immer ist es leichter, die Abweichungen des Mt und Lc von Mc unter der Voraussetzung, dass diese den Mc vor sich haben, psychologisch zu begreifen, als umgekehrt. Eine Nebenquelle zu supponiren für die Veränderungen, die Mt und Lc mit dem Mctext vornehmen, ist meist überflüssig; in der Regel giessen sie den Mcbericht in einen ihrem Geschmack und ihren Interessen entsprechenderen um; sie lassen weg, was ihnen bedenklich (z. B. Mc 9 39[b] *denn Niemand wird ein Wunder thun auf meinen Namen und alsbald mich zu schmähen im Stande sein*) oder überflüssig breit scheint (wie Mc 11 14[b]: *Und seine Jünger hörten ihn* oder 11 16 oder 12 43 *τῶν βαλλόντων εἰς τὸ γαζοφυλάκιον* oder die von Mc 10 32 seiner Jesusrede vorangeschickte Inhaltsangabe *τὰ μέλλοντα αὐτῷ συμβαίνειν*). Wenn dagegen Mt 9 9 der Zöllner, den Jesus beruft, Matthäus und nicht wie bei Mc und Lc Levi heisst, wenn Mt 12 11 12[a] in der Sabbatsdebatte ein Argument von dem in den Brunnen gefallenen Schafe verwertet, das Mc nicht kennt, Lc an anderer Stelle c. 14 5 anbringt, oder wenn Lc 5 39 am Schluss eines sonst völlig von Mc abhängigen Abschnitts einen sonst nirgends erhaltenen Vers einschiebt *Und Niemand, der alten Wein getrunken hat, mag neuen, denn er sagt: der alte ist milde*, so haben sie diese Correcturen und Zuthaten gewiss nicht erfunden, aber noch weniger wird dadurch bewiesen, dass sie für die betreffenden Perikopen doch eine andere Darstellung als die marcinische benutzt hätten: das fügen sie ein entweder nach mündlicher Tradition, die ihnen glaubhafter däuchte, oder weil es durch naheliegende Ideenverknüpfung ihnen hier einfällt, während sie es in einer anderen schriftlichen Quelle an anderem Platze gelesen hatten. Dieser Sachverhalt, dass Mt und Lc ziemlich die Hälfte dessen, was sie bringen, ausschliesslich aus Mc schöpfen, wird nur von dem verkannt, der sich von der Arbeitsweise dieser Evangelisten keine richtige Vorstellung machen kann oder will. Mc ist ihnen ja nicht ein heiliger Autor, den sie buchstäblich abzuschreiben, gleichsam zu citiren sich verpflichtet fühlen; er gehört zu den *vielen* Vorgängern, denen Lc nach seinem Bewusstsein überlegen war, und wenn Mt weniger Vorgänger kannte, hat er doch auch Vollkommeneres als sie, also als Mc, zu leisten geglaubt. Sie halten sich gern an den Bericht des Mc, den sie als wohlunterrichteten Evangelisten schätzen; sie schliessen sich in sehr wesentlichen Punkten an ihn an, bis auf den Wortlaut, es fällt ihnen auch nicht

ein, zur Controle des Mc sich möglichst andere Relationen zu beschaffen und aus Mc vielleicht nur das zu übernehmen, was der anderen Quelle nicht widerspricht; ganz naiv und ganz frei erzählen sie in ihrem Ton, was sie in dem seinigen oft gelesen haben, ohne Furcht vor einem Zuviel der Übereinstimmung wie vor inhaltlichen Abweichungen. Ausser durch das Mcreferat, das in ihrer Seele im Vordergrund steht, sind sie aber innerlich beeinflusst nicht blos durch ihre persönlichen Interessen, Liebhabereien, rednerischen Eigentümlichkeiten, sondern durch ihre Erziehung und Bildung, insbesondere auch die christliche. Sie haben Geschichten und Worte vom Herrn doch auch sonst in der Kirche und im Privatverkehr erzählen hören; Manches davon ist fest in ihrem Gedächtnis haften geblieben; das übt dann seine Wirkung auf die Art, wie sie diesen und jenen parallelen Abschnitt des Mc wiedergeben, und bisweilen können sie, da ihre anderweiten Autoritäten schwerlich nur schlechte gewesen sind, im Einzelnen, wo sie den Mc überarbeiten, doch Ursprünglicheres, Altertümlicheres als er geliefert haben.

5. Indessen allein aus Mc und vereinzelten Reminiscenzen aus der kirchlichen Verkündigung des Evangeliums können Mt und Lc nicht hergestellt worden sein; sie haben ein viel zu weitschichtiges Material, das bei Mc fehlt, gemeinsam, und die Übereinstimmung bis auf den Buchstaben ist hier zwischen ihnen oft noch grösser als wo wir sie aus Mc ableiten mussten. In dem Auszug aus der Täuferpredigt besteht zwischen Mt 3 7ᵇ—10 12 und Lc 3 7ᵇ—9 17 kaum eine Differenz; in der Versuchungsgeschichte lautet ziemlich die Hälfte gleich (z. B. Mt 4 5 Lc 4 9 *καὶ ἔστησεν ἐπὶ τὸ πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ*!). Viel stärker weichen ab die beiden Referate über die Parabeln von den Talenten oder Minen Mt 25 14 ff. Lc 19 11 ff.); aber auffallende Übereinstimmungen wie in dem Schlussurteil und vorher in der Antithese von *θερίζειν* und *σπείρειν* fehlen auch hier nicht. In den Parabeln vom Dieb und vom treuen und untreuen Knecht Mt 24 43—51 Lc 12 39 ff. sind wieder die Abweichungen im Wortlaut kaum der Erwähnung wert, noch erstaunlicher ist die Gleichheit von Mt 12 39—45 und Lc 11 29ᵇ—32 24—26. Von besonderem Interesse sind die kurzen Sprüche Jesu, die Mt zum grösseren Teil in der Bergpredigt zusammengeschichtet hat, während sie bei Lc durch das ganze Evgl. hin verstreut liegen. Die schriftstellerische Verwandtschaft springt fast bei jedem in die Augen, z. B. Mt 7 11 = Lc 11 13, Mt 6 29

= Lc 12 27[b], Mt 5 26 = Lc 12 59, Mt 11 12f. = Lc 16 16. Und zwar kann nicht Mt als Quelle für Lc oder Lc als Quelle für Mt angesehen werden, sondern Beide benützen — was ohnehin nach den beim Vergleich mit Mc gemachten Beobachtungen wahrscheinlich wäre — ein älteres Werk. In einer grossen Reihe von Zügen zeigt sich Lc als der ausmalende oder verdeutlichende Spätere, so 9 60 wenn er zu dem Befehl Mt 8 22: *Lass die Toten ihre Toten begraben* zusetzt: *Du aber verkündige das Reich Gottes,* oder wenn er 7 25: *die in herrlicher Kleidung und in Wohlleben Befindlichen* (*ὑπάρχοντες*, dies bei Mc und Mt fehlende Wort ist geradezu ein Erkennungszeichen für Lc) sagt, während es Mt 11 8 dem Vordersatz entsprechend heisst: *die die weichen Kleider tragen,* oder wenn er in der Deutung des Gleichnisses von den bittenden Kindern 11 13 *heiligen Geist* als Gottesgabe verspricht statt der *guten Dinge* (*ἀγαθά*) des Mt 7 11. Andrerseits kann nicht Mt die Quelle des Lc gewesen sein: was sollte diesen veranlasst haben, die schönen Gruppen des Mt c.5—7 wieder aufzulösen und die Fragmente gedankenlos hier und da einzuschieben? Und das Herrngebet Mt 6 9—13 ist ja augenscheinlich eine Erweiterung von Lc 11 2—4 — wer wird dem Lc eine willkürliche Verkürzung des Gebetes zutrauen? Der Quadrans Mt 5 26 ist doch Neuerung gegenüber dem Pfennig (*λεπτόν*) Lc 12 59; Mt 7 22 ist das Jesuswort Lc 13 26 direct zugeschnitten für eine andere Generation. An unzähligen Stellen hat man unmittelbar den Eindruck, dass zu einer alten Grundlage hier Mt, da Lc etwas zugefügt hat, z. B. in dem Spruch Mt 6 32f. = Lc 12 30f. stammt das *τοῦ κόσμου* neben *τὰ ἔθνη* sicher von Lc, dagegen von Mt die Zusätze *ὁ οὐράνιος* zu *ὁ πατὴρ ὑμῶν*, *ἁπάντων* zu *τούτων*, *καὶ τὴν δικαιοσύνην* zu *τὴν βασιλείαν*. Oder in dem Spruch Mt 23 23 Lc 11 42 sieht das *Münze, Dill und Kümmel* des Mt älter als das *Münze, Raute und jedes Kraut* des Lc aus; aber das lucanische: *Ihr gehet vorbei am Recht und an der Liebe zu Gott* verdient wieder den Vorzug vor dem matthäisch umgeformten: *Ihr unterlasset das Schwerste vom Gesetz, das Recht und die Barmherzigkeit und den Glauben* (*πίστις*).

Die reichliche Benutzung einer 2. Quellenschrift neben Mc Seitens des Mt und Lc kann kaum noch geleugnet werden; aber wie hat diese Quelle ausgesehen? Auf ihren Namen kommt nichts an, Logienschrift nennt sie Dieser, Jener apostolische Quelle: Die Hauptfrage ist, ob sie als ein vollständiges Evgl. wie Mc zu denken ist. Das ist sofort zu verneinen, denn in der Leidens- und Auf-

erstehungsgeschichte taucht keine Spur von ihr auf; was dort Mt (z. B. 27 3—10 62—66 über Judas' Reue und die Grabeswache) und Lc (23 40—43 Gespräch mit dem Schächer, 24 13ff. Emmausjünger) nicht nach Mc vortragen, haben sie wenigstens keiner gemeinsamen Quellenschrift entnommen. Immer sind es Worte des Herrn, bisweilen lose an ein geschichtliches Factum angeknüpft, die Mt und Lc dorther beziehen, und ihre Einleitungen weichen in der Regel so stark von einander ab, dass man glauben möchte, in der Regel hätte die Quelle solche gar nicht gegeben. Demnach wäre sie eine Sammlung von Aussprüchen Jesu gewesen, ohne Anwendung von Kunst, wenn auch gewiss nicht ganz ohne Rücksichtnahme auf inhaltliche Verwandtschaft, gefertigt — ganz wie wir nach Papias das Werk des Apostels Matthäus uns vorzustellen haben. So weit uns Mt und Lc die Quelle noch erkennen lassen, könnte sie wohl apostolischen Ursprungs sein. Indess die Versuchungsgeschichte muss doch auch in ihr gestanden haben, für die wir unbedingt bei Mt und Lc eine schriftliche Vorlage ausser Mc brauchen, ferner ein Bericht über die Predigt des Täufers, der nach Lc 3 11—14 sogar ausführlicher gewesen sein dürfte als der bei Mt erhaltene: passt dieser Stoff in eine Sammlung von Jesussprüchen? Von den drei Versuchungen darf man das wol ohne Umschweife bejahen, und trotz seiner legendarischen Farbe ist der Bericht nicht derart, dass ihn nicht ein Urapostel geglaubt und mit Freuden weitererzählt haben könnte; bei der engen Verknüpfung, die zwischen der Predigt Jesu und der des Johannes bestand, ist durchaus begreiflich, dass die Quelle auch Logia des Täufers vor denen des Messias mitgeteilt hat. Schon ihr Interesse für den Wüstenprediger Mt 11 2—19 Lc 7 18ff. — Abschnitte wo das Verhältnis Jesu zu Johannes von beiden Seiten klargestellt wird und die bei Mc fehlen — macht wahrscheinlich, dass sie früher etwas von ihm berichtet hatte. Eine wirkliche Schwierigkeit entsteht blos durch Mt 8 5—13 Lc 7 1—10 13 28f., die Geschichte vom Hauptmann zu Kapernaum, dessen Knecht Jesus aus der Ferne heilt. Sehr charakteristische Züge, die von Lc keinesfalls herrühren (Lc 7 3—5), fehlen bei Mt, zu Anfang sind die Berührungen zwischen Lc und Mt überhaupt nicht erheblich, aber von Mt v. 8 an, wo der Hauptmann redet und Jesus zu ihm und zu seinem Gefolge spricht, ist die literarische Zugehörigkeit zu Lc unverkennbar. Aus Mc haben die Beiden hier nicht geschöpft; das Kapitel nur der Bequemlichkeit wegen als einen ur-

sprünglichen Bestandteil des Mc zu reclamiren, der zufällig verschwunden wäre, ist ein um so bedenklicherer Vorschlag, als der Ton namentlich in Mt 10—12 ganz der der anderen „Sprüche" ist. Blos um dieses einen Stückes willen eine dritte Quelle zu fordern, empfiehlt sich auch nicht; es wird also anzunehmen sein, dass der Vrf. des Spruchbuchs, um die wichtigen Worte über den in Israel nicht gefundenen Glauben und über die Genossen aus Ost und West, die Abraham, Isaak und Jakob im Reich haben werden, ganz verständlich zu machen, ausnahmsweise die Begebenheit ausführlicher erzählt hat, die sie veranlasste. Zu einem Evangelium wie Mt, zu einem Doppelgänger des Mc wird sein Buch wegen dieser einen Ausnahme noch nicht; wie z. B. auch Mt 12 9—14 Lc 14 1ff. zeigt, lässt sich die Grenzlinie zwischen Worten und Thaten bei Jesus nicht gerade herunter ziehen. Das 2. in der synoptischen Literatur benutzte Quellenwerk (Q) diente dem Zweck, wertvolle Aussprüche des Heilands in authentischer Form den Nachkommen zu überliefern. Da auch dies von Mt und Lc nur frei reproducirt, sein Text selten buchstäblich genau wiedergegeben wird, und noch weniger eine vollständige Aufnahme seines Inhalts in die Evangelien der Benutzer vorauszusetzen ist, lässt es sich nicht mehr reconstruiren; seine Anlage ist für uns so wenig feststellbar wie sein Umfang; doch hat der Vrf. sicher nicht das chronologische Princip seiner Zusammenstellung zu Grunde gelegt, sondern ein sachliches, katechetisches: mit Herrnworten wollte er nach einander die Hauptthemen, die im kirchlichen Unterricht zu behandeln waren, beleuchten, z. B. Gebet, Bekenntnis. Über den Charakter von Q können wir nur sagen, dass die treffende Kraft und die anspruchslose Schlichtheit der Worte Jesu aufs Beste in ihm zum Ausdruck gekommen sind. Anzeichen, dass der Vrf. die Zerstörung Jerusalems erlebt hat, fehlen; dass er auf die Parusie schon einige Zeit vergeblich gewartet hat, wird man aus Mt 24 43—51 Lc 12 39ff. schliessen dürfen: Das Jahrzehnt zwischen 60 und 70 liegt für seine Abfassung am bequemsten. Wichtiger als die Frage, ob Matthäus (s. S. 241) oder ein anderer über Jesu Geschichte gut unterrichteter Christ das Spruchbuch niedergeschrieben hat, ist die, ob er es in der Sprache der Juden geschrieben und ob sein Werk sich längere Zeit hindurch unverändert erhalten hat. Da Mt und Lc gerade in den aus dieser Quelle entnommenen Stücken so genau und selbst in recht ungewöhnlichen Ausdrücken übereinstimmen, müsste als ihre gemeinsame Grundlage

eine griechische Übersetzung von Q angenommen werden. Der aramäische Untergrund ist in dieser nicht zu verkennen, z. B. Mt 11 17 beruht *ὠρχήσασθε* — *ἐκόψασθε* auf einem Wortspiel im Aramäischen von raqedton und arqedton vgl. Mt 12 41 f. = Lc 11 31 f. Und entscheidend fällt ins Gewicht, dass Lc 11 41 ein „gebet Almosen (*δότε ἐλεημοσύνην*)“ setzt, wo Mt in der Parallele 23 26 „reinige (*καθάρισον*)“ bietet: eine Variante, die aus dem Griechischen gar nicht begreiflich wird, um so bequemer aus dem Aramäischen, wo die betreffenden Worte zakki und dakki leicht verwechselt werden konnten. Die Vertauschung von Reinigen mit Almosengeben wäre nun sehr nach dem Geschmack des Lc, trotzdem kann man nicht seinem Vrf. auch die Übertragung von Q ins Griechische zuschreiben — abgesehen davon, dass er das Aramäische schwerlich verstanden haben dürfte —: wir werden dem Thatbestand am besten gerecht, wenn wir für Q eine von Mt zwischen 60 und 70 verfasste aramäische Urschrift, eine bald darauf entstandene griechische Übersetzung und von dieser mehrfache Bearbeitungen annehmen, die teils (wie das *καθάρισον* Mt 23 26) Correcturen nach dem besser verstandenen Urtext, teils sachliche Ergänzungen, teils willkürliche resp. formelle Änderungen anbrachten. Einem dieser Redactoren schiebt Wernle, der übrigens als Vrf. von Q nicht den Matthäus, aber doch auch einen Mann aus dem urapostolischen Kreis ansieht und als Ursprache nicht das Aramäische sondern sogleich das Griechische, die judaistischen Elemente in den Q-Stücken des Mt zu, die er Mt 5 17—20 10 5 f. 23 3 in principieller Schärfe zu erkennen glaubt. Er hat sicher Recht, wenn er die Gesammthaltung von Q nicht judaistisch findet, sondern gerade in ihr den treuesten Zeugen für das freie, fast revolutionäre Evangelium Jesu selbst. Aber die judaistischen Einschläge in Q werden schwerlich von einer späteren Hand herrühren, vielmehr sind sie, soweit sie nicht wirklich echte Jesusworte sind, ein Stück der urgemeindlichen Tradition über Jesus: der Vrf. von Q hat sie so gut wie Mt oder Lc (dieser namentlich 16 17) in anderem Sinne gedeutet und ihren Misbrauch im Interesse der Parteiagitation nicht gefürchtet. — Auf andrer Seite hat man einen ebionitischen Redactor von Q wiedererkannt in den Partien bei Lc, die, wie die Mt-Parallelen beweisen, z. B. gleich die Seligpreisungen und Wehen Lc 6 20—26, aus Q stammen, bei Lc aber eine viel welt- und genussfeindlichere Farbe als bei Mt tragen. Zuthaten dieser Art könnten eher, da die Kirche vorläufig immer mehr auf solchen Wegen wan-

delte, von einem Überarbeiter herrühren, wie sie dem Geschmack des Lc völlig entsprechen. Doch wird auch in ihnen ein gut Teil des Echtesten, was wir aus Jesu Mund besitzen, stecken: Jesus hat eben etwas von dem vermeintlichen Judaisten und von dem vermeintlichen Ebioniten in sich getragen, wie denn auch weder bei Mt noch bei Lc die Spuren von Beidem ganz fehlen. Ich wage nicht die Entwicklungsgeschichte von Q bis zu seinem Verschwinden in den kanonischen Evangelien näher zu umschreiben; dass sie eine ziemlich bunte gewesen ist, darf man behaupten.

6. Haben wir soeben die Wahrheitsmomente in der Benutzungs- und der Urevangeliumshypothese anerkennen dürfen, so wird jetzt etwas Berechtigtes auch an der Traditions- und der Diegesenhypothese nachzuweisen sein. Durch den Besitz von Seitenreferenten sind wir in der Lage zu wissen, wo Mt und Lc dem Mc und wo sie der Logiensammlung gefolgt sind. Aber es bleiben noch grosse Stücke, fast ein Viertel von Mt und Lc, die keine Parallele bei den anderen haben; ein Teil davon könnte ja recht wohl aus dem „Urmatthäus" stammen; denn wie Mt und Lc in der Auswahl aus Mc immerhin von einander abweichen, so wird es auch bei der andern Quelle geschehen sein. Insbesondere in der Weherede gegen die Pharisäer klingt Vieles, was Mt allein bringt, durchaus so wie das, was er mit Lc gemein hat, und z. B. der Spruch über die Verschnittenen Mt 19 10—12 oder der über die rechte Art des Gebets Mt 6 5—8, oder andrerseits Lc 12 49 *Ich bin gekommen ein Feuer zu werfen auf Erden, und wie wünschte ich, es brännte schon!* — passen vorzüglich in den tenor der Logienschrift. Aber es ist ein vergebliches Beginnen, bestimmen zu wollen, wie weit ihr Einfluss auf Mt und Lc reicht, ausser da wo wir durch den einen den andren controliren können. Jedenfalls finden sich bei Beiden Stoffe, die sie aus sonst ganz undefinirbaren Quellen bezogen haben. Die Vorgeschichten bei Mt 1f. und Lc 1f., das Weltgerichtstableau Mt 25 31ff., die oben berührten Zuthaten in den Schlusskapiteln, speciell bei Lc aber noch die Zacchäusgeschichte 19 1ff., die vom Samariterdorf 9 51—56, von Maria und Martha 10 38—42, die Parabel vom reichen Mann und armen Lazarus 16 19—31, die Lc schon in einer ihre Pointe verschiebenden Umarbeitung überkommen hat, auch 8 1—3 von den dienenden Frauen tragen besondere Farbe und haben eben ihren besonderen Ursprung. Manches davon ist deutlich spätere Legende, wie die Judasgeschichte und die von der Grabeswache

Mt 27, die Erscheinung vor den Emmausjüngern Lc 24 und so gut wie Alles in Mt 1f. Lc 1f. In der Regel ist der Zweck der Geschichte unverkennbar, z. B. Mt 27 62—66 28 11—15 sind erfunden, weil die jüdische Verleumdung, die Jünger Jesu hätten dessen Leichnam gestohlen, um ihn als aus dem Grabe Auferstandenen proclamiren zu können, zurückgeschlagen und mit gleicher Münze heimgezahlt werden sollte. Aber ich bezweifle, dass die Evangelisten, die diese Geschichten uns aufbewahrt haben, auch ihre Schöpfer sind; so unzweifelhaft die Hand des Mt z. B. in 1 22f. 2 5f. zu erkennen ist, es ist nicht wahrscheinlich, dass er sich diese Vorgänge selber ausgedacht, blos um Prophetenworte anzubringen construirt hat, sondern ihm zugekommene Tradition, ich meine mündliche, hat er nur mit noch grösserer Freiheit als sonst die schriftliche, seinen Ideen, seinem Plane dienstbar gemacht. Der Stammbaum Jesu, den Mt 1 1—17 mitteilt, dient doch einem ganz anderen Interesse als die Geschichte von der wunderbaren Geburt 1 18—25: soll sich Mt beides nebeneinander erdacht haben? Die von Mt allein überlieferte Anekdote von der Zahlung der Tempelsteuer durch Jesus und Petrus endet recht sagenhaft, aber dass ihr nichts Wirkliches zu Grunde liegen sollte, kann ich nicht glauben: das Fischzugwunder hängt so äusserlich an der im übrigen wahrhaftig Jesu würdigen Geschichte, dass Mt, wenn er sie — noch dazu um die Loyalität der Christen zu demonstriren! — sich zurechtgemacht hätte, sich selbst übertroffen haben würde. Seine Sprechweise und seine Tendenzen werden naturgemäss da, wo Mt erbauliche Sagen, die er bisher nirgends gelesen hat, erzählt, massgebender hervortreten als wenn er von schriftlichen Vorlagen abhängig ist, aber man braucht ihn nur mit den apokryphischen Evangelien der späteren Zeit zu vergleichen, um die Unmöglichkeit dessen zu fühlen, dass Mt zugleich der kühnste Erfinder von Herrnworten oder evangelischen Geschichten und der treuste Ausschreiber der schriftlichen Quellen gewesen sein sollte.

Von Lc gilt das Gleiche. Er ist zu einem Teile Dichter, die Hereinziehung des Herodes in den Process Jesu 23 6—16 könnte er allein zu verantworten haben: Könige und Procuratoren (*βασιλεῖς καὶ ἡγεμόνες*) sollen Jesu Unschuld bezeugt haben, damit man gegenwärtig die Unschuld der Christen vor den gleichen Instanzen wahrscheinlich machen kann. Aber schon die Emmausjüngerepisode 24 13—35 mit ihren Aramaismen und der von Lc

doch sicher nicht intendirten Verweisung auf eine Petrusvision v. 34 verdankt er einer anderen Hand; weiter ist seine Vorgeschichte im Stil von dem übrigen Evgl. so klar unterschieden, dass wir hier ohne eine schriftliche Vorlage nicht auskommen. Die genauen Personalangaben 8 1—3 hat er natürlich auch schriftlich vorgefunden; wer wird denn im Ernst glauben, dass Lc von den Vielen, die er als Vorgänger kannte, eigensinnig nur 2 für seine Arbeit verwertet hat? Seine cc. 1 2 können für sich in christlichen Gemeinden umgelaufen sein, so eine „Diegese“ im Sinne Schleiermacher's; möglich, dass er auch eine Sammlung von Gleichnisreden kannte und benutzte, der wir die schönen Parabeln vom verlorenen Groschen und Sohn, vom ungerechten Richter, vom Pharisäer und Zöllner, vom barmherzigen Samariter verdanken. Lc hat nach dem Prolog sich grosse Mühe um die Zusammentragung des Stoffes gegeben; das wäre eine anmassliche Phrase, wenn er nur ein Conglomerat aus zwei grossen und gewiss vielen seiner Leser zugänglichen Quellenwerken mit einer Reihe eigener Erfindungen verziert hätte. Er wird sich an Aufzeichnungen — *ἀπομνημονεύματα* — das Erreichbare verschafft, er wird aber auch bei den Alten in der Weise des Papias herumgehört haben, und er war stolz auf diesem Wege ein viel vollständigeres Evangelium zu bekommen als alle ihm bekannten. Ähnlich haben wir uns aber auch das Verfahren des Mt zu denken, nur dass er in der Regel nicht an dieselben Zeugen und Zeugnisse wie Lc gelangt ist. Gelegentlich kann er nämlich sogar an dieselben gelangt sein; das Talentengleichnis Mt 25 14ff. oder das vom Gastmahl 22 1ff. hat Mt vielleicht nur erzählen hören, wie auch Lc, der sie 19 11ff. und 14 16ff. in so stark abweichender Version mitteilt, event. könnte auch der eine aus mündlicher Tradition schöpfen, was dem andern schon schriftlich vorlag. Mehr lässt sich über diesen Punkt nicht sagen: höchstens noch das, dass Lc durchgängiger auf schriftliche Quellen zu recurriren scheint als Mt. Eine besondere „ebionitische“ Nebenquelle aber für Lc zu postuliren liegt kein Grund vor, weil die ebionitische Färbung zu gleichmässig sein ganzes Evgl. durchzieht und gerade so stark wie an anonymem Gut an dem aus Mc und der Logienschrift entlehnten haftet.

7. Zwei Fragen bleiben auch für den, der die hier vorgeschlagene Lösung des synoptischen Problems zwar nicht als neues „Dogma“ preist aber als die verhältnismässig wahrscheinlichste

sich gefallen lässt, immer noch unerledigt, nämlich 1) die nach dem Verhältnis der beiden in Mt und Lc benutzten Hauptquellen Mc und Q und 2) die nach dem Verhältnis von Mt und Lc zu einander. Der Überlieferung zufolge hätte ja Mc lediglich aus seiner Erinnerung geschöpft, nur den Inhalt petrinischer Lehrvorträge wiedergegeben. Dass der urapostolische Mann, dem wir die epochemachende Sammlung von Herrnsprüchen verdanken, selbst wenn er sogleich griechisch geschrieben haben und das Evgl. des Mc schon gekannt haben sollte, sich nicht auf ein für seine Zwecke so wenig ergiebiges Buch wie Mc gestützt hat, versteht sich von selbst, das Umgekehrte wäre der Tradition zum Trotz keineswegs unwahrscheinlich. B. Weiss behauptet denn auch, dass eine Reihe von Abschnitten, die alle 3 Syn. bringen, aus jener „apostolischen Quelle“ stammen, die dann natürlich stellenweise bei Mt oder Lc treuer erhalten sein kann als bei dem älteren Mc. Die Beweise, die er dafür aus einer Reihe von Geschichten — er sieht diese „Quelle“ nicht als blosse Spruchsammlung an sondern als ein Evgl., merkwürdigerweise ohne Schluss — beibringt, z. B. vom Gichtbrüchigen Mc 2 1ff., von der Speisung der 5000 Mc 6 35ff. oder der Blindenheilung Mc 10 46ff., sind wenig überzeugend; auch bei Worten Jesu kann man, wo Mt oder Lc ein ursprünglicheres Gepräge bieten, immer auskommen mit dem Hinweis darauf, dass diese Worte zum Teil längst vor Mc weit herum in der Christenheit bekannt waren, sodass selbst ein Abschreiber des Mc mit Hülfe seines Gedächtnisses Einiges in altertümlicherer Form als Mc bieten konnte. Aber dass gewisse Worte Jesu wie das Säemannsgleichnis Mc 4 und Vieles aus der eschatologischen Rede Mc 13 auch in der Logiensammlung verzeichnet waren, wird Niemand bezweifeln; der Gedanke, dass Mc mit jener anderen Quelle sich nirgends berührt, dass keins der in Mc aufbewahrten Jesusworte in Q Eingang gefunden hätte, ist von vornherein abstrus. Wenn diese Quelle in der Christenheit sehr rasch zu Ansehen gelangt war, liegt es doch recht nahe zu vermuten, dass Mc in solchen gemeinsamen Partien unter ihrem Einfluss seine Relation gestaltet hat. Auch macht der auffallend geringe Raum, der in seinem Evgl. den Worten Jesu gegönnt ist, den Eindruck, als ob der Vrf. Vollständigkeit nach dieser Seite hin gar nicht angestrebt hätte: eine bei dem ungeheuren Wert, den jede Silbe aus Jesu Mund besass, natürliche Voraussetzung doch wol nur, wenn für die Fortpflanzung dieser Worte bereits gesorgt war. Nicht als Anhang zur Logien-

quelle hat Mc sein Evgl. geschrieben, sondern als eine selbständige Arbeit; indess eine halb unbewusste Rücksichtnahme auf jenen Vorgänger wird bei ihm dadurch keineswegs ausgeschlossen. Stringent bewiesen ist es aber nicht, dass Mc überhaupt schriftliche Vorlagen, insbesondere den „echten Matthäus" zur Hand gehabt hat. Das wäre nur möglich, wenn wiederholt — so dass an Zufall nicht zu denken ist — Mt und Lc in Stücken, die mit zweifellosen Bestandteilen der „Quelle" zusammenhängen, aber auch bei Mc sich finden, gegen Mc übereinstimmten und zugleich offenbar einen altertümlicheren Text böten, für dessen „Emendation" durch Mc das Motiv ersichtlich wäre: dieser Fall liegt aber nicht vor, so dass wir über Vermutungen nicht hinauskommen. Lc 17 2 bringt das Wort vom Ärgernis der Kleinen in sicher ursprünglicherer Form als Mc 9 42 Mt 18 6f. und doch wieder so dem Mc im Wortlaut ähnlich, dass man gern Q = Lc für die Grundlage von Mc 9 und durch dessen Vermittlung von Mt 18 erklären möchte, aber kann sich Lc nicht auch seinen Text aus Mc und Q gemischt haben? — Wo ähnliche Beobachtungen in Erzählungsstücken, die man Q nicht zuweisen mochte, gemacht wurden, dass nämlich ein Satz des Mc, im Gegensatz zu der grossen Majorität der Indicien für das umgekehrte Verhältnis, aus Mt oder aus Lc abgeleitet, ihnen gegenüber als das Spätere erschien, ist man auf die Hypothese von einem Urmarcus verfallen, der eine gründlichere Revision von späteren Ansprüchen aus erlitten hätte als Mt und Lc, daher in dem kanonischen Mc nun gelegentlich als der jüngere Referent neben seinen synoptischen Genossen erschiene. Es ist wahr, Mc 3 28f. bietet den Spruch von der unvergebbaren Lästerung in späterer Gestalt als Mt 12 31f. Lc 12 10: Mc allein wagt nicht mehr für Lästerung des Menschensohnes ausdrücklich Vergebung zu verheissen. Dass Mt 26 29 Jesus vom Gewächs des Weinstocks Abschied nimmt bis zu dem Tage, wo er es im Reiche seines Vaters neu trinken werde mit Euch (μεθ' ὑμῶν), ist eine altertümlichere Fassung als Mc 14 25, wo dies mit Euch verschwunden ist — Lc redet an der Stelle noch moderner —: aber keine ganze Perikope des Mc unterliegt diesem Urteil, immer nur einzelne Worte oder Sätze; und der Boden ist nicht breit genug, um die Urmc-Hypothese zu tragen (s. S. 256 f.). Die schlechte Überlieferung des Mctextes mahnt uns zur Vorsicht, ausserdem kann bei einem so viel ventilirten Stoff wohl der Benutzer einer Vorlage in einzelnen Fällen diese aus anderweitigem Wissen

corrigiren, sogar einen Text bieten, aus dem der seiner Vorlage nur durch Misverständnis entstanden ist.

8. Unter den von Lc benutzten *vielen* „Nebenquellen" könnte sich schon Mt befunden haben — falls Mt das ältere von beiden Evgll. wäre, was bisher aber noch nicht erwiesen worden ist (s. S. 302). Man darf wol sagen, dass, wenn Mt schon fertig war, als Lc schrieb, dieser das glänzende Werk bei seinen sorgfältigen Forschungen kaum übersehen haben, noch weniger es grundsätzlich, etwa aus Abneigung, unbenutzt gelassen haben könnte. Nun berühren sich Mt und Lc wirklich an einigen Stellen, wo Mc und die Logienschrift als Quellen versagen. Z. B. zu dem Spottruf Mc 14 65: *Weissage* fügen sie Beide Mt 26 68 Lc 22 64 hinzu: *Wer ist es, der dich schlug?*; Mt 26 16 Lc 22 6 haben ἐζήτει εὐκαιρίαν, wo Mc mit ἐζήτει .. εὐκαίρως sich behilft; der Blitz, den Mt 28 3 Lc 24 4, wenn auch in verschiedener Weise, zur Beschreibung der himmlischen Grabeswache verwenden, fehlt bei Mc; kurz vorher benutzen Mt 28 1 Lc 23 54 für den Beginn eines Nacht-Tages (Lc Sabbat Mt Sonntag) das nicht eben naheliegende ἐπιφώσκειν. In der Geburtsgeschichte lauten Mt 1 21 (*sie wird einen Sohn gebären und Du sollst seinen Namen Jesus nennen*) und Lc 1 31 (*Du wirst einen Sohn gebären und Du sollst seinen Namen Jesus nennen*) ziemlich gleich. Auch von Mt frei geschaffene Stücke hat man in Lc wiederfinden wollen, und damit wäre der Beweis erbracht. Aber wir wissen eben nicht, was Mt frei geschaffen und was er durch mündliche oder schriftliche Tradition empfangen hat, seine Autoritäten können in einzelnen Fällen dem Lc auch zugänglich gewesen sein. Viel Rücksicht hat Lc keinesfalls auf Mt genommen, er erzählt eine ganz andere Vorgeschichte und weicht in den Schlusskapiteln 23f. fast ebenso stark von Mt ab: Die Übereinstimmungen zwischen Lc und Mt in Abschnitten, die sie Beide aus einer Quelle entnommen haben, gehen über den Bestand dieser Vorlage nur in Kleinigkeiten hinaus, auf die Beide unabhängig verfallen konnten, und die für Mt charakteristischen Wendungen sind bei Lc nicht nachzuweisen. Sonach ist es wenig wahrscheinlich, dass Lc den Mt als einen der „Vielen" 1 1 gekannt hat, ebenso wenig das Umgekehrte. Ziemlich gleichzeitig, ohne von einander zu wissen, und wesentlich aus demselben Motiv, die Kirche mit einem vollständigen, ebenso zur Widerlegung ungerechter Vorwürfe von draussen her wie zur Erbauung der Gläubigen geeigneten Evgl. zu beschenken, werden

Mt und Lc die Feder ergriffen haben: die Benutzung der gleichen Hauptquellen in Beiden ist der sicherste Beweis dafür, dass trotz Lc 1 1 die Auswahl nicht eben gross und die Verbindungslinie zwischen den beiden grossen Synoptikern und dem von ihnen dargestellten Gegenstand dünn war: sie kamen gerade noch zurecht, um von dem alten Erbe Einiges zu retten.

## § 29. Der Wert der Syn. als Geschichtsquellen.

Lit. s. vor §§ 23—27. Ausserdem AResch: Agrapha, und: Ausserkanonische Paralleltexte zu den Evgll. (in: Texte und Untersuchungen V 4 1889. X 1—4 1893—6). — JHRopes: Die Sprüche Jesu (in: Texte und Unters. XIV 2 1896; kritische Bearbeitung des von Resch mit ungeheurem Fleiss gesammelten, aber nicht gesichteten Materials). AResch: Die Logia Jesu nach dem griech. und hebr. Texte wiederhergestellt 1898 (gleichzeitig erschien die Ausgabe des hebr. Textes ספר תולדות ישוע המשיח דברי ישוע, Krönung der Phantasiebauten Reschs).

1. Da wir die Syn. nicht um ihrer selbst willen, sondern wegen der Geschichte, die sie erzählen, so hoch stellen, ist die wichtigste Frage zuletzt doch die nach ihrer Brauchbarkeit für die Reconstruction der Geschichte Jesu, nach ihrem Quellenwert. Dieser ist nicht unbeschränkt. Keinesfalls kann der Bericht der Syn. vollständig heissen; Mc hat sein Werk auch nicht auf Vollständigkeit angelegt; und wer wird, selbst ohne so manches tiefsinnige und glaubwürdige Jesuswort, das in der ausserkanonischen Literatur mitgeteilt wird, zu kennen, sich nicht sagen, dass bei den Syn. nur ein recht geringer Teil von dem erhalten ist, was Jesus von Amts wegen gesprochen und gehandelt hat. Ihr Stoff reicht nicht aus, das Leben Jesu auch nur in den Hauptzügen nachzuzeichnen, ausser wenn eine fruchtbare Phantasie die fehlenden Notizen über die Zeitlage des Einzelnen, über Veranlassungen und Zusammenhänge aus sich zu ergänzen wagt. Aber die Syn. wissen von Jesu nicht nur für unsre Wünsche viel zu wenig: was sie wissen und erzählen, ist ein Gemisch von Wahrheit und Dichtung. Die Herrnworte, die sie genau übereinstimmend — Übersetzungsvarianten ausser Betracht gelassen — mitteilen, sind rasch zu zählen; überall, wo wir ihre Arbeitsmethode beobachten können, zeigt sich, wie wenig sie auf Akribie in der Wiedergabe der Quelle achten, wie sie sich durchaus berechtigt glauben, in den Details mit schriftstellerischer Freiheit zu verfahren, bald zu kürzen, bald auszumalen; Angst vor Ver-

letzung der geschichtlichen Wahrheit kennen sie da nicht. Auch wenn uns z. B. die stark von einander abweichenden Recensionen der Gastmahlsparabel Mt 22 1ff. Lc 14 16ff. nicht zwängen, mindestens bei einem der Referenten willkürliche Umgestaltung des Ursprünglichen anzunehmen, würden bei den Reden Jesu die Eingriffe der Erzähler an zahllosen Stellen unverkennbar sein; einen so unwahrscheinlichen Zug wie Mt 22 6, dass die von einem König geladenen Gäste, die nicht Lust haben, zu kommen, die rufenden Knechte vergewaltigen und töten, hat sicher nicht der Verfasser in sein Gleichnis hineingebracht, sondern erst der Evangelist, der in seiner Ausdeutungsbegierde nicht an gewöhnliche Gäste, sondern an die die Jesusapostel verfolgenden Juden dachte; als Beispiel dafür, wie auch mancherlei Misverstehen die Überlieferung schädigt, möge Mc 4 10—12 34 dienen, wo Jesus als Zweck seines Redens in Parabeln die Verstockung der Volksmassen bezeichnet, während nach dem natürlichsten Verständnis von 4 33 ihn die — allein glaubwürdige — entgegengesetzte Absicht geleitet hat, und er in Bildern redet, weil er so besser gehört, begriffen werden kann. Mc 11 12—14 19ff. erzählt, dass Jesus auf der Strasse von Bethanien nach Jerusalem an einem Feigenbaum vergeblich Früchte gesucht und deshalb ihn verflucht habe; als die Jünger mit ihm am nächsten Morgen wieder des Wegs kommen, finden sie den Baum bis auf die Wurzel verdorrt. Auch Mt 21 18ff. berichtet den Vorgang, aber er verlegt die Verfluchung auf den Tag nach der „Tempelreinigung“, während sie bei Mc vor dieser stattgefunden hat, dafür tritt bei Mt die Verdorrung des Baumes augenblicklich ein, zum Staunen der Jünger: ist hier die Tendenz auf Steigerung des Wunderbaren in der Geschichte zu verkennen? Die Anekdote von der Speisung der Viertausend Mc 8 1ff. ist eine Doublette zu der von der Speisung der Fünftausend Mc 6 34ff.; der Parallelismus geht zu weit, als dass eine andere Erklärung überhaupt discutirbar wäre; die eine Speisungsgeschichte ist durch Vergröberung aus der andern entstanden; hier werden nach dreitägigem Hungern 4000 Menschen mit 7 Broten und wenigen Fischen so gesättigt, dass noch 7 Körbe Brocken übrig bleiben, dort sind's 5000 Männer (Mt 14 21 fügt ausdrücklich hinzu: ausser Weibern und Kindern), 5 Brote und 2 Fische, als Rest 12 Körbe mit Brocken. Die Geschichte vom Wandeln Jesu auf dem Meere Mc 6 45ff. ist eine schon ans Doketische streifende Steigerung der lieblichen Erzählung Mc 4 35ff. von der Stillung

des Sturms; reine Legende ist das von allen 3 Syn., mit dem grössten Behagen Mc 5 1—20, vorgetragene Beispiel der Übermacht Jesu über die Dämonen: im Gerasenerland soll Jesus aus einem (nach Mt 8 28 aus zwei) Besessenen eine Legion Dämonen ausgetrieben, ihnen aber erlaubt haben, in eine nahebei weidende Heerde von 2000 Schweinen zu fahren, die sich dann sogleich den Bergabhang hinab in's Meer stürzten, begreiflicherweise zum Schrecken der schwer geschädigten Besitzer. Mc und Mt wissen nur eine Totenerweckung zu erzählen, die der Jairustochter (5 22ff. resp. 9 18ff.), Lc ausser dieser 8 40ff. und vor ihr, 7 11—17, noch die eines Jünglings zu Nain. Absichtlich haben die älteren Evangelisten eine so erbauliche und beweiskräftige Wunderthat gewiss nicht übergangen; keinesfalls kann das öffentliche Auferwecken zu Nain mit Lc früher als das geheime im Hause des Jairus angesetzt werden, wahrscheinlich aber ist die Naingeschichte eine spätere Bildung nach dem Muster des uralten Jairuswunders. Die Vorgeschichten des Mt und noch sicherer die des Lc sind ganz und gar Producte der frommen Phantasie; und wenn wir von dem verhältnismässig genauen Bericht über Jesu letztes Leiden und sein Sterben mit Grund besondere Zuverlässigkeit erwarten — wie hätte z. B. Petri Verleugnung Mc 14 66ff. oder der Ruf des Gekreuzigten: Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen! Mc 15 34 erfunden werden können! — so fehlen doch hier schon in der ältesten Quelle auch die erdichteten Elemente nicht, z. B. Mc 15 33 38 die Notizen über die Finsternis auf der ganzen Erde und das Zerreissen des Vorhangs im Tempel; natürlich wachsen immer neue zu, wie bei Mt 27 62ff. 28 11—15 behufs Beglaubigung der Auferstehung Jesu die Geschichte von der Grabeswache oder bei Lc 23 34 39ff. die Worte Jesu am Kreuz, die so rührend eine Liebe malen, welche, schon vom Tode umfangen, doch voller Erbarmen nur nach Entschuldigungen sucht für ihre Peiniger und das Herz offen hält für die angstvolle Bitte des ärmsten Sünders.

Weitaus die meisten von diesen Stoffen, deren Glaubwürdigkeit mehr als zweifelhaft ist, haben die Syn. nicht etwa erfunden, sondern aus mündlichen oder schriftlichen Quellen übernommen, sie sind in der Regel nur für die Form verantwortlich und bethätigen dabei allerdings eine weitgehende Freiheit, immer in dem guten Glauben, das Überkommene noch wirkungsvoller vortragen zu können. Historische Kritik haben sie an den ihnen entgegen-

gebrachten Materialien nicht geübt; hätten sie sie geübt, so wären keine Evangelien zu Stande gekommen, und ihre Machwerke nach ein par Jahrzehnten Niemandem mehr bekannt gewesen. Die Erbaulichkeit war für sie der Massstab der Glaubwürdigkeit; nicht Jesum geschichtlich verstehen und würdigen, sondern an ihn glauben, ihn über Alles lieben, auf ihn hoffen zu lehren war ihre Aufgabe, und nicht den Jesus, wie er wirklich gewesen war, sondern den Christus, wie er dem Herzen seiner Gemeinde erschien, haben sie — natürlich ohne von der Möglichkeit solch eines Gegensatzes etwas zu ahnen — beschrieben.

2. Gleichwohl sind die syn. Evgll. nicht blos als religiöse Erbauungsbücher, sondern auch als Quellen für die Geschichte Jesu von unschätzbarem Wert. So Vieles an ihren Angaben im Einzelnen unsicher sein mag, das Bild von dem Träger des Evangeliums, das sie im Leser zurücklassen, ist im Ganzen ein treues. Brandt sagt nichts Unrichtiges, aber nicht genug, wenn er das synoptische Christusbild die höchste Blüte der religiösen Poesie nennt. Das eigentliche Verdienst der Syn. ist, dass sie trotz aller poetischen Anwandlungen den Christus der Geschichte nicht übermalt, sondern überliefert haben. Unzählige seiner grossen Worte haben sie fortgelassen, vergessen oder nie gelesen, manche haben sie misverstanden, andere stark überarbeitet; es mag auch einmal ihnen oder ihren Gewährsmännern passirt sein, dass sie einen Jesu würdigen Ausspruch eines anderen Meisters irrtümlich ihm zugeschrieben haben: die modern jüdischen Versuche, die Jesusreden der Syn., nur weil es an Parallelen, ein par Mal auffallend ähnlichen, in Mischna und Talmud nicht fehlt, als parteiisch ausgewählte „Lichtstrahlen“ aus der viel reicheren Rabbinenweisheit zu behandeln, sind gerade so unverständig wie die Meinung einer rabiat gewordenen Kritik, in jenen Reden sei eigentlich nur der Niederschlag von Idealen und Stimmungen der ersten drei christlichen Generationen zu erblicken. Schon die Menge gleichartiger Parabeln, die in den Syn. uns begegnen, nötigt, auf eine Persönlichkeit zurückzugehen, die zu dieser damals sonst nicht, oder doch nicht in der Art angewendeten Lehrweise gegriffen hat; das Zeitalter der Syn. aber, das die Parabeln zu Allegorien degradirte und verkrüppelte, kann sie doch nicht erst, sich zur Verlegenheit, hervorgebracht haben. Und von den meisten einzelnen Sprüchen Jesu, die die Evangelisten falsch verstehen, oder um deren Deutung sie sich quälen — so z. B. Mt 23 26, der den ungeschickten Zusatz

*τοῦ ποτηρίου* zu *τὸ ἐντός* macht und dadurch den Sinn des Wortes zerstört — gilt das Gleiche: die von den Syn. erfundenen Jesusworte wie die häufigen Hinweise auf die ihm bevorstehenden Leiden verraten sofort durch ihre Monotonie und Unlebendigkeit die fremde Herkunft. Im Allgemeinen aber steckt in den synoptischen Jesusreden ein Kern von ganz individuellem Charakter, von einer Unnachahmlichkeit und Frische, dass die Echtheit über jeden Zweifel erhaben ist. Wie die Syn. Jesum sprechen, wie sie ihn die Massen aus dem Schlaf aufrufen, trösten, sich liebevoll zu ihnen herabbeugen, den Jüngern die tiefsten Gedanken seiner Himmelreichsbotschaft entwickeln, sie zurechtweisen und ihnen Gesetze geben, die feindseligen Pharisäer oder Sadducäer grimmig bekämpfen, geistig überwinden lassen, so muss er gesprochen haben, wenn uns der welterschütternde Einfluss seines so kurzen Wirkens begreiflich werden soll. Dass da Jüdisches und Antijüdisches, Revolutionäres und Conservatives, Neues und Altes, Freiheit und Gebundenheit im Urteil, derb sinnliche Hoffnungen und ein Gegenwart und Zukunft verschmelzender Spiritualismus neben einander zu liegen kommen, beeinträchtigt den Eindruck, dass wirklich Jesus hier redet, gar nicht; er, der noch in viel höherem Sinne als Paulus bestimmt war, Allen Alles zu werden, musste in sich Raum haben für die Wahrheitsmomente in allen Gegensätzen.

Und die syn. Berichte von Jesu Thun und Leiden werden kaum ungünstiger zu taxiren sein. Es ist gleichgültig, wie viele von den Wundergeschichten hinfallen, ob er einen oder drei Blinde geheilt, in wie vielen Fällen und unter welchen Umständen er den siegreichen Kampf wie mit der Sünde, so auch mit dem ihr verbundenen Elend, mit Krankheit, Not und Tod geführt hat; die Hauptsache, die durch die einzelnen mehr oder minder ausgeschmückten Geschichten illustrirt werden soll, kann nur ein ärmlicher Rationalismus bestreiten, dass er nicht blos gelehrt, sondern auch gehandelt hat, *wie einer der Macht hat*, dass er Wunder in der Weise von Mc 1 32 ff. gethan hat, in erster Linie an geistig Kranken, und eine Notiz wie Mc 6 5, dass er in Nazareth wegen des Unglaubens seiner Landsleute „kein Wunder thun konnte, ausser dass er einige Schwache durch Handauflegung heilte", lässt uns etwas ahnen von dem Geheimnis seiner Erfolge. Geschichten wie die von dem Talitha kum Mc 5 41 werden nicht ausgedacht, und den Messias, der nächtlicher Weile im Garten von Gethsemane

bis an den Tod betrübten Herzens im Gebet sich doch die Kraft erringt, trotz des Stumpfsinns der Jünger, der Nichtswürdigkeit seiner Feinde, der Schmerzen eines grässlichen Todes nicht zu verzagen, den hat nicht die idealisirende Phantasie irgend welcher Gläubigen geschaffen, die hätte andere Farben verwendet. Die Figur des Verräters unter den Zwölfen, des nach dem Hahnenschrei verleugnenden Petrus sind auch keine Erzeugnisse christlicher Phantasie, so sehr in den Einzelheiten Legende und Theologie das Ihrige hinzugethan haben werden. Muss Pilatus und seine Jesu günstige Stimmung erfunden sein, weil sein Händewaschen und der Traum seiner Gemahlin wenig glaubhaft erscheinen? Höchst vertrauenerweckend wirkt namentlich bei Mc die nüchterne Zurückhaltung, die es wagt, über Jesus vor seinem öffentlichen Auftreten nichts und nach seinem Sterben fast nichts zu wissen. Aber selbst das Fremdartige, was an Anfang und Ende bei Mt, noch reichlicher bei Lc eindringt, fällt aus dem Ton des Übrigen nicht eigentlich heraus; alle Production auf diesem Gebiet wird, soweit die Syn. reichen, beherrscht von dem gleichen Geist, die Zusätze assimiliren sich wie von selbst dem übergewaltigen Ursprünglichen. Und wenn das Gesamtbild von Jesu, das wir durch die Syn. erhalten, bei Lc wie bei Mt und Mc den ganzen Zauber der Wirklichkeit entfaltet, so bringt das nicht die — vielmehr fehlende — schriftstellerische Kunst der Evangelisten zu Wege, auch nicht eine rein eingebildete poetisch-schöpferische Kraft ihrer Hintermänner, sondern die Thatsache, dass sie unter bescheidenem Zurückstellen ihrer Individualität Jesus so zeichnen, wie sie ihn in den gläubigen Gemeinden vorgefunden haben, und dass wiederum diese ihre Vorlage dem Urbilde in der Hauptsache gut entsprach. Wie die höchste Kunst, so hat auch der naivste Glaube — das lernen wir aus den Syn., die aus den Quellen dieses Glaubens schöpfen — ein wunderbar feines Gefühl für das seinem Helden Eigentümliche; indem er aus der Erinnerung das teure Bild reconstruirt, unterlässt er das Reflectiren und die Selbstkritik, lässt Vieles weg und trägt neue Züge ein, und erreicht trotz aller scheinbaren Schwäche und Willkür eine Porträtähnlichkeit, — wie sie Meister der Historiographie, mit allen Hülfsmitteln der Wissenschaft ausgerüstet und in alle Kunstgriffe der Technik eingeweiht, bei ihren Lieblingen nicht erreichen.

3. So paradox es klingt, die Geschichte der synoptischen Tradition reicht hinauf bis in die Zeiten des Lebens Jesu. Bald nach-

dem der Messias aufgetreten war, wurden in rasch sich erweiternden Kreisen einzelne besonders ergreifende Worte von ihm colportirt, und das Gerücht von seinen Wunderthaten durchlief die jüdischen Lande; Verschiebungen und Übertreibungen konnten dabei nicht ausbleiben. Es ist ganz verkehrt, die Evgll. deshalb für junge Schriften zu erklären, weil sie viel Legendarisches enthalten; die Anlagerung dieses Edelrostes an die Tradition, die bei allen grossen geschichtlichen Gestalten zu beobachten ist, können wir uns bei Jesus gar nicht früh genug anhebend vorstellen. Von Jesu Blindenheilungen, Totenerweckungen, von seiner Macht über Wind und Wellen mag schon der ungläubige Saul in Jerusalem ebenso wie von seiner Auferstehung gehört haben: und Einiges davon glaubten auch die pharisäischen Todfeinde. Wie von Wunderglanz umwoben erschien Alles an dem Manne, der wie ein Wunder auf Gewissen, Gemüt und Phantasie des Volkes wirkte; die Wundersucht, die der Meister Mt 12 38 ff. selber schon bekämpft hat, schuf sich unter den Anhängern Jesu doch ihre Befriedigung, und sicher ist es nur seiner nüchternen und stillen, solcher Verherrlichung abgeneigten Wahrhaftigkeit — man vergleiche einmal Muhammed! — zuzuschreiben, dass die amplificirende Sage sich begnügt hat, bunte Ornamente um sein echtes Bild her anzubringen. Freilich ist es ihm so wenig wie einem seiner Freunde eingefallen, während er auf Erden wirkte, eine Art von officieller Berichterstattung über seine Thätigkeit zu organisiren. Auch nach seinem Tode haben die Seinen viel mehr sehnsüchtig seiner Wiederkunft geharrt, als sich beeilt etwa einen Katechismus des Lebens Jesu zur Belehrung für spätere Geschlechter aufzuzeichnen; Spuren eines vorpaulinischen Urevangeliums sind nirgends zu entdecken. Die Erinnerung an Jesus starb darum nicht aus; sobald der Kreis seiner Vertrauten von dem Schrecken über seinen Kreuzestod sich erholt hatte, richtete man sich gegenseitig auf mit Hülfe dessen, was man von ihm noch besass, seine Worte wurden ein Ersatz für den Geschiedenen, der beliebteste Erbauungsstoff und zugleich die massgebende Instanz für das Leben der neuen Gemeinde. Auch dem Paulus gelten Worte des Herrn als selbstverständlich für jeden Christen verbindlich, die wenigen, die er in seinen Briefen citirt, hat er in den Urgemeinden empfangen, wo man mit Recht auf diesen Besitz stolz war. Worte Jesu brauchten ja auch die Christen Palästinas in der fortwährenden Auseinandersetzung mit ihren Volksgenossen, an deren Gewinnung sie nicht verzweifeln mochten,

mehr sogar als der Heidenmissionar, der den Glauben an eine Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit in Christus erwecken wollte; und diese Worte, deren überjüdische Hoheit und antipharisäischen Trotz man nicht verleugnen konnte, haben mehr noch als das Skandalon des Kreuzestodes die Mehrheit Israels von solch einem Messias abgestossen. Aber weder in Palästina noch draussen unter den Heiden durfte man sich auf Mitteilung charakteristischer Aussprüche des Herrn beschränken, von seinem Sterben und Auferstehen musste jedem Katechumenen wie den Gläubigen immer wieder erzählt werden, auch auf seine Wunderthaten berief man sich (Act 10 38!) als auf Belege für sein Gesalbtsein mit h. Geiste und Kraft. Dies ursprüngliche Interesse an Jesu Geschichte, an seinen Thaten und Schicksalen darf nicht unterschätzt werden; bei den Debatten mit dem ungläubigen Judentum galt es doch, an concreten Beispielen zu beweisen, dass sein Leben zu den messianischen Weissagungen resp. Erwartungen wohl stimmte, dass er mit göttlicher Kraft ausgestattet, in übermenschlicher Grösse, allewege als Gottes Sohn gewandelt sei, und Gottes seit Ewigkeit bestimmte Pläne auch in seinem Leiden und Sterben erfüllt wie in seiner Auferstehung besiegelt habe. Nicht minder bedurfte die Heidenmission dieser Beglaubigung ihres Welterlösers durch Thaten der Weltüberlegenheit und durch Erfüllung uralter Weissagungen in Christo: nicht erst die Schule der von Justinus inspirirten Apologeten seit 150, sondern schon Paulus hat vor den Hellenen, die er gewinnen wollte, das *κατὰ τὰς γραφάς* (s. I Cor 15 3 f.) neben den Berichten über Jesu Leben und Sterben in den Vordergrund gerückt; und die Zeichen und Wunder, die ein Apostel Rm 15 19 II Cor 12 12 aufbringen musste, wird er trotz seiner Verachtung jüdischer Zeichenforderei I Cor 1 22 bei dem Messias erst recht für selbstverständlich gehalten und sie vor seinen Hörern gebührend gepriesen haben. Aus diesem Gesichtspunkt, als Begründung des Vertrauens zu Jesu, zu seinem Evangelium und seiner Offenbarung, konnten wieder seine Werke (*πράξεις*) als das Wichtigste erscheinen.

Trotzdem ist treffend das Verhältnis beider Hälften der evangelischen Überlieferung, der Worte und der Geschichten, mit dem verglichen worden, das für jüdische Orthodoxie zwischen Halacha (Doctrin, Gesetzesauslegung) und Haggada (Weiterspinnung der heil. Geschichte) besteht. Die Geschichten schienen mehr nur zu Jesu hinzuleiten, den man in seinen Worten erst selber

besitzt. Die Zweiteilung begegnet uns mehrfach, z. B. rühmt Irenaeus (Euseb. hist. eccl. V 20 6), wie er den Polykarp habe erzählen hören sowohl von Jesu Wundern wie von seiner Lehre (*καὶ περὶ τῶν δυνάμεων αὐτοῦ καὶ περὶ τῆς διδασκαλίας*): wo man über das Verhältnis von beiden reflectirt, gelten die Wunder als die Vorbereitung für die Lehre. Und vor Allem: die Herrnworte lagen ja in der von Jesus gegebenen Fassung vor, eine Veränderung ihrer Form konnte nur eine Verschlechterung sein; dagegen die Geschichten vom Herrn zu erzählen, mussten seine Anhänger erst lernen, da war die Form Menschenwerk, und ein Späterer konnte mit völlig abweichender Darstellung einen Bruder, der dasselbe Wunder früher öfters vorgetragen hatte, vielleicht erheblich verbessern. So ist die Stereotypisirung des evangelischen Stoffes, so weit es eine gegeben hat, in der That bei den Reden Jesu früher und erfolgreicher eingetreten als bei den Erzählungen aus seinem Leben. Da die Christengemeinden selbst in Palästina von Anfang an zu zerstreut wohnten, konnte sie auch bei den Reden nie eine vollkommene werden; dort vergass man Aussprüche, die man hier behielt, dort wurden Erinnerungen aufgefrischt, die hier im Dunklen blieben, dort schob man Gedanken ineinander, die man hier getrennt liess u. dgl.; und man müsste schon an eine Art von Oberinspection über die evangelische Überlieferung glauben, die mit grösster Strenge und noch grösserem Glück ihres Amtes gewaltet hätte, um es wahrscheinlich zu nennen, dass eine weitgehende Einheitlichkeit der Tradition bereits vor der Periode der schriftlichen Fortpflanzung des Evangeliums bestanden hat.

Nach Papias hat der Urapostel Matthäus diese Periode inaugurirt, indem er eine Sammlung von Herrnsprüchen, natürlich in der palästinischen Volkssprache niederschrieb — die heilige Sprache, das Hebräisch des AT's lassen ihn nur neuere Theologen bevorzugen, die gern durch Retroversion aus dem Griechischen das Urevgl. herstellen möchten, aber des Aramäischen nicht mächtig sind. Wir haben die Notiz des Papias (s. S. 240 f.) nicht angezweifelt; es wird das unsterbliche Verdienst der Urgemeinde bleiben, dass sie der Kirche den Jesus der Geschichte neben dem Christus der gläubigen Reflexion bewahrt hat. Über die Motive jenes Apostels, zur Feder zu greifen, wissen wir nichts Sicheres; es wird erst geschehen sein, als die Zahl der Ohrenzeugen für Jesu Worte bedenklich abnahm, und sich das Bedürfnis herausstellte, der heran-

wachsenden Generation, die Jesum weder gehört noch gesehen hatte, den Inhalt seines Evangeliums unter der Autorität eines Augenzeugen, in bleibender Form, also schriftlich zu übermitteln. Vollständigkeit wird der Vrf. so wenig wie Correctheit der chronologischen Reihenfolge angestrebt haben; er hätte Beides auch nicht erreichen können, da sein Gedächtnis und seine Gelegenheit zu Nachforschungen ihre Schranke hatten und man sich in der Gemeinde niemals dafür interessirte, wann Jesus etwas gesprochen (ebensowenig wann er ein Wunder gethan), sondern was er offenbart und geboten habe. Eine Auswahl der wichtigsten Jesusworte, die ihm bekannt waren, mit möglichster Treue und schüchternen Versuchen, durch eine Sachordnung etwas grössere Complexe herzustellen, wird das Logienbuch des Matthäus gewesen sein — derartige Sammlungen von Aussprüchen weiser Männer (*Ἀποφθέγματα*) besass die griechische Literatur in grösserer Zahl — dass solche auch noch in späterer Zeit erneuert worden sind, haben uns die Funde von Oxyrhynchos (ed. von Grenfell und Hunt 1897: *Λογια Ιησου*, Sayings of our Lord from an early greek Papyrus) bestätigt, wo offenbar nur Sprüche, sämtlich eingeleitet: *λέγει Ἰησοῦς*, von einem Christen um 300 zusammengestellt erscheinen. Wie zeitgemäss das Unternehmen des Matthäus war, bewies der Erfolg; auch in den griechischen Gemeinden glaubte man das Werk alsbald nicht entbehren zu können; die Lehrer verdolmetschten es, so gut sie konnten, bis schriftliche Übersetzungen den Einzelnen solche Anstrengung ersparten und bald sogar das aramäische Original verdrängten. Als heilige Schrift wurde die Sammlung als solche nicht betrachtet, heilig war nur, was sie aus Jesu Munde enthielt; kein Wunder denn, dass die Abschreiber so wenig sklavisch mit ihrem Text verfuhren wie die unbekannten Übersetzer. Wo man erbauliche Zusätze machen, verdeutlichen, nach sonstiger Überlieferung corrigiren, vielleicht auch umschreiben konnte, da that man es, die eine Übersetzung wurde aus einer anderen verbessert: so werden schliesslich vielleicht nicht 2 Exemplare des Logienbuchs einander in Allem gleich gesehen haben, auch wieder ein Grund seines Verschwindens. Ganz untergegangen ist das Werk erst, als es mit den vollständigen Evangelien nicht mehr concurriren konnte und durch diese, die sich seinen Inhalt angeeignet hatten, überflüssig gemacht worden war.

Ob, angeregt durch Matthäus oder ohne Rücksicht auf ihn, jetzt beim Übergang von der apostolischen zur nachapostolischen

Zeit noch andere ähnliche Sammlungen entstanden sind, weiss Niemand; wenn es so wäre, würden sie insgesamt doch nicht alle damals noch umlaufenden Jesusworte umfasst haben; aus dieser reicheren, freilich auch trüberen, mündlichen Tradition konnten deshalb noch nach 100 und mehr Jahren neben viel Minderwertigem Sprüche geschöpft werden, die zwar nicht biblisch sind („Agrapha“), aber durchaus echten Klang haben wie das bei den Vätern so viel citirte: Werdet echte Bankhalter (*γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται*) oder aus dem Hebräerevgl.: Und nie dürft Ihr fröhlich sein ausser wenn Ihr Euern Bruder ansehet in Liebe.

Auf den ersten Schritt zur Einführung des evangelischen Stoffes in die Literatur folgten mit Notwendigkeit weitere. Ein gesundes Bedürfnis der Gemeinde, ihren Heiland ganz, namentlich sein Leiden und Sterben beschrieben zu bekommen, insbesondere ein Bedürfnis der christlichen Lehrer, eine Schrift zu besitzen, auf die sie sich im Kampf für den echten Messias gegen die Ungläubigen berufen konnten, die ihnen Mittel an die Hand gab, Jesum als den Geliebten Gottes trotz scheinbarer Miserfolge und Niederlagen zu erweisen, befriedigte bald nach 70 Marcus. Da er die Worte des Herrn bei seinen Lesern entweder als besser bekannt voraussetzte oder für seine Zwecke weniger brauchte, bevorzugte er stark den erzählenden Teil. Erinnerungen aus seinem Verkehr mit Petrus mögen ihn dabei unterstützt haben; doch kam's ihm nicht darauf an, woher er etwas wusste, sondern ob es in sein Buch hineinpasste. Von der Theologie ist übrigens Mc offenbar abhängig; gewisse Züge in seiner Leidensgeschichte verraten deutlich ihren Ursprung aus dem Wunsch, ATliche Weissagung erfüllt zu finden, so stammt das Bespeien, Ohrfeigen, Geisseln Jesu Mc 14 65 15 15 19 aus Jes. 50 6, das Schweigen Mc 14 61 aus Jes. 53 7, die Kreuzigung inmitten zweier Räuber Mc 15 27 aus Jes. 53 12, das Looswerfen um seine Kleider Mc 15 24 aus ψ 21 19 (22 18). Aber eben, dass die ATlichen Parallelen nicht vermerkt werden, spricht doch dafür, dass nicht Marcus selber diese Dinge erklügelt hat, er folgt auch darin der Tradition; und bei dem Verhör und der Hinrichtung Jesu — Acte, für welche die christliche Gemeinde keinen glaubwürdigen Zeugen sich zu beschaffen vermochte — hat begreiflicherweise die Construction vom ersten Tage an begonnen, auch die Apostel mögen gern mit geholfen haben, nach Gottes Wort auszumalen, wie der Messias gelitten haben und gestorben sein müsse.

Ähnliche Arbeiten wie Mc werden zwischen 70 und 100 in grösserer Zahl entstanden sein, Lc redet von vielen Vorgängern; freilich brauchen „viele“ nicht 25 oder 100 zu sein, aber doch mehr als 2 und somit ein ausreichender Beweis, dass das Dargebotene den Ansprüchen immer wieder nicht genügte, dass die Rede von der Sicherheit und Einheitlichkeit der Überlieferung auf Einbildung ruht. Die Abhängigkeitsverhältnisse werden da stark durch einander gegangen sein, mündliche Traditionen sind neben schriftlichen Quellen in verschiedenem Mass wol von Allen herangezogen worden. Was von diesen „Vielen“ nicht wie Mc und Mt durch Aufnahme in den Kanon gerettet wurde, ist untergegangen; die apokryphischen Evgll. aus dem 2. Jhdt, von denen wir Einiges wissen, wie Hebräer-, Ägypter-, Petrus-Evgl. — auch das von G. Bickell in Wien seit 1887 enthusiastisch bevorzugte Evangelienfragment aus einem Faijum-Papyrus (Parallele zu Mt 26 29—34) wird in diese Kategorie gehören — sind Bearbeitungen der kanonischen Evgll. oder der in ihnen benutzten Quellen nach dem Geschmack sectirerischer oder häretischer Richtungen, vereinzelt kann deshalb immer noch etwas Uraltes dort Unterkunft gefunden haben. Aber Lc und Mt stehen auch bereits auf dem Punkte, wo die Evangelienproduction aufhört für die Kirche ein Gewinn zu sein, und anfängt nur noch eine Gefahr zu bedeuten — selbst Joh kann von diesem Urteil nicht ganz ausgenommen werden —; von nun an bemächtigen sich die Romandichter und die Religionsphilosophen, besser vielleicht die Theologen und Theologaster, der Evangelienschreibung; die Kirche hat Recht gethan, sich um deren Producte nicht viel zu kümmern. Mit seinem „alles von vorn an genau“ 1 3 nämlich hat Lc ein verhängnisvolles Ideal aufgestellt, seinen Nebengedanken „soweit ich darüber etwas in Erfahrung bringen konnte“ lassen die Späteren weg und bevölkern mit den Ausgeburten ihrer Phantasie gerade die Zeiträume des Lebens Jesu, die bis dahin ziemlich leer geblieben waren, seine Jugend und die Tage nach seiner Auferstehung. Mit der Überlieferung haben diese Kindheits- und Himmelfahrtsevangelien keine Berührung mehr, ausser wo sie sich an die kanonischen Evgll. anschliessen, von einem Quellenwert für die Geschichte Jesu kann man bei ihnen im Ernst nicht reden, noch weniger natürlich bei den Evgll., die nur fabricirt wurden, um für die Dogmatik irgend einer gnostischen Schule „evangelische“ Beweisstellen zu liefern. In beiden Gattungen dient das Evangelium

blos als Mittel zu fremden Zwecken. Man hat den Eindruck, dass Mt von dieser Schriftstellerei noch etwas weiter entfernt liegt als Lc, weil er (trotz seiner Zusätze zu Mc am Anfang und Schluss) in der Geschichte des Auferstandenen ziemlich schweigsam ist, in der Vorgeschichte mit einigen erbaulichen Scenen sich begnügt. Lc bringt schon eine sehr farbenreiche, auch bis über das 12. Jahr Jesu ausgedehnte Vorgeschichte; sein Schlusskapitel ist fast dreimal so lang wie das des Mt und statt des einen Rufes, den Mc und Mt Jesum am Kreuz ausstossen lassen: eloi eloi lama sabachthani, legt Lc ihm 23 34 43 46 drei andre Worte in den Mund, die das Gegenteil von tiefster Seelenqual bezeugen. Diese drei Kreuzworte sind dem Mc und Mt zweifellos nicht bekannt gewesen, sie dürften, trotzdem sie so schön sind, nicht auf Überlieferung beruhen, sondern Ausdruck für das sein, was der Glaube späterer Christen im Herzen des sterbenden Erlösers sah. Aber Lc hat gern gedichtet und Dichtung aufgenommen, Mt nur notgedrungen: dieser Unterschied ihrer Individualitäten bedingt nicht einen Unterschied der Entstehungszeiten. Einzelne ohne traditionellen Anhalt erfundene Elemente enthält jedes der 3 syn. Evgll., auch solche haben ihren Wert, da sie nicht Producte einer mythenbildenden Kunst sind, sondern halb naive Umsetzungen des Jesu Zugetrauten in die Wirklichkeit, die in Stil und Ton sich an das Bestbezeugte eng anschliessen. Dass immerhin bei Lc solche Elemente reichlicher als bei Mc und Mt auftreten, macht er dadurch wett, dass er eine Reihe der edelsten Perlen aus der evangelischen Überlieferung, die ohne seine glückliche Hand verloren gegangen wären, allein uns aufbehalten hat.

Soweit evangelischer Stoff sich noch in Bewegung befindet, bis zur Kanonisirung bestimmter Gestaltungen desselben, sind drei Perioden zu unterscheiden, 1) die der mündlichen Fortpflanzung, ca. 30—60, wo die Inhaber der Tradition, unbekümmert um die Wünsche zukünftiger Geschlechter, aber durch die religiösen Aufgaben der Gegenwart gezwungen, die Hauptbestandteile der evangelischen Geschichte in der Erinnerung der Gemeinde lebendig erhalten, 2) die der synoptischen Aufzeichnung, ca. 60 bis ca. 100, wo, nachdem ein Apostel den Grund zu einer Evangelienliteratur gelegt, „Viele“ wie Mc Mt Lc, gleichartig weil in innigster Fühlung mit der Tradition durch Auswahl aus dem noch erreichbaren Stoff nach mündlichen und schriftlichen Quellen eine zusammenhängende, übersichtliche, keinen wesentlichen Punkt vernach-

lässigende schriftliche Darstellung der evangelischen Geschichte schaffen, 3) vom 2. Jhdt an die der apokryphischen Evangelienfabrication, wo die lebendige Tradition versiegt ist, grosse Evangelienschriften den religiösen Bedürfnissen der Meisten genügen, und der Trieb zum Fortarbeiten, falls er sich nicht lediglich in der Emendation älterer Evangelien zu Gunsten dogmatischer Liebhaberei äussert, nun schlankweg neue Stoffe erfindet. Die 1. Periode ist, ihren Gesamtbesitz summirt, die reichste, aber der Einzelne, z. B. ein Paulus, besitzt nur Stückwerk; durch die schriftliche Fixirung bewirkt die 2. eine Zusammenfassung, die trotz der Verminderung des Materials einen Fortschritt bedeutet; nach 100 beginnt der Verfall: Nachgeborene suchen ihre Nachahmerschaft gegenüber den Älteren zu verstecken und den Schein des Reichtums hervorzubringen, indem sie gut Bezeugtes nach jüngerem Geschmack ummodeln oder unbezeugte Fabeln zusammenhäufen; das Evangelium wird Marktwaare und verliert auch durch das starke Hervortreten fremder Individualitäten seinen eigentümlichen Reiz. Die Kirche hat grossen Takt bewiesen, indem sie diese „Evangelien" ablehnte; wir haben Grund zu der Annahme, dass sie in den Syn. uns das Beste, was es von Evgll. je gegeben, überbracht, und dass das Evangelium nie und nirgends getreuer, vollkommener, schlichter als bei Mc Mt Lc existirt hat.

## b. Johannes.

### § 30. Das Johannesevangelium.

Lit. s. vor § 23. Specialcommentare HAWMeyer II: von BWeiss 1893[8]. Hand-Comm. IV: von HHoltzmann 1893[2]. ChELuthardt: Das johanneische Evgl. 1875f.[2]. FGodet, Joh deutsch von Wunderlich und CSchmidt 1890[3] (Luth. und God. kräftig apologetisch, aber L. mit etwas mehr Verständnis für die Schwierigkeiten. Sonst: OHoltzmann: Joh untersucht und erklärt 1887. FSpitta: Unordnungen im Texte des 4. Evgl. in: „Zur Gesch. und Liter. d. Urchristentums" I 1893, 155—204. WBaldensperger: Der Prolog des 4. Evgl. 1898 (construirt ebenso kühn wie geistreich einen neuen historischen Hintergrund für Joh, s. dazu WWrede: GGA 1900, 1—26). HHWendt: D. Johevgl. Eine Untersuchung s. Entstehung u. s. geschichtl. Wertes 1900 (Verteidigung der Hypothese, dass in den Redestücken des Joh ältere schriftliche Aufzeichnungen des Apostels verarbeitet seien). Klassisch bleibt der Abschnitt bei CWeizsäcker (Das apostol. Zeitalter 1892[2]) über Joh. S. 513—538 vgl. 476—486.

1. Eine mit raffinirter Kunst ausgedachte Gliederung, einen im Grossen wie in Kleinigkeiten (z. B. 1 1[a b c]) durchgeführten Schematismus von Dreiheiten hat man in Joh hineingeheimnist.

Die meisten dieser Dreiheiten dürfte der Vrf. selber nicht bemerkt haben, und die allerverschiedensten Dispositionen lassen sich mit gleichem Rechte als von ihm beabsichtigt vertreten. In Wirklichkeit schiebt sich meist der eine Abschnitt förmlich hinein in den folgenden, einen grösseren Absatz kann man beinahe so gut an sehr vielen Stellen constatiren wie blos einmal vor 13 1, von wo an das Evgl. in mehreren Acten Jesu Rückkehr zum Vater sich abspielen lässt, während bis dahin seine Wirksamkeit in der Welt beschrieben worden war.

Ein Prolog 1 1—18 gibt in knappen Thesen die Deutung dessen, was den eigentlichen Inhalt des Evangeliums ausmacht: Jesus ist das fleischgewordene „Wort“, die seit Ewigkeit bei Gott befindliche Weltvernunft, er ist jetzt zu uns Menschen gekommen, um uns Gnade und Wahrheit, die vollkommene Erkenntnis Gottes zu bringen. Sodann leitet der Täufer Johannes, der als Zeuge für den eingeborenen Sohn schon im Prolog 1 6—8 15 Verwendung gefunden hat, durch eine Reihe von Zeugnissen über zu dem öffentlichen Auftreten des Sohnes Gottes, dem er den Weg bereiten sollte; ein Kreis von Jüngern schaart sich um Jesus, und Nathanael wiederholt das Zeugnis des Johannes 1 19—51; 2 1—11 offenbart Jesus durch ein erstes Zeichen, die Verwandlung des Wassers in Wein auf der Hochzeit zu Kana, seine Herrlichkeit. Über Kapernaum zieht er von Kana nach Jerusalem zur Tempelreinigung 2 12—25 und findet Glauben selbst unter den Obersten der Juden, deren einer, Nikodemus, Nachts mit ihm das Gespräch über die Wiedergeburt hat 3 1—21. Jesu Thätigkeit als Täufer ruft neue Zeugnisse des Johannes hervor 3 22—36; bei der Durchreise durch Samaria offenbart er sich auch einer Samariterin als Propheten und Messias, andre Samariter glauben um seines Wortes willen 4 1—42; nach Galiläa zurückgekehrt heilt er den Sohn des Königischen in Kapernaum 4 43—54. Bei einem späteren Feste zu Jerusalem macht er den seit 38 Jahren Kranken am Teiche Bethzatha durch ein Wort gesund, bricht dabei den Sabbat und muss sich wider die Juden wehren c. 5. Die Speisung der 5000 c. 6 jenseits des Sees von Tiberias gibt Anlass zu der Rede von Jesus als dem Brot des Lebens und vom Essen seines Fleischs und Trinken seines Blutes, worauf eine Scheidung unter seinen Jüngern erfolgt. Auf dem Laubhüttenfest zu Jerusalem c. 7 kommt es zu einem harten Zusammenstoss zwischen ihm und den Juden, die bereits seine Vernichtung planen; die Thoren wollen sich einen blos aus

Galiläa stammenden Messias um keinen Preis aufdrängen lassen. In einer Episode 7 53—8 11 spricht er eine Ehebrecherin frei, deren Richter alle verschwunden waren, weil keiner den ersten Stein zur Vollziehung der von Gesetzeswegen ihr gebührenden Strafe aufzuheben wagte. Von 8 12—59 folgen Dispute mit den Juden, wo er ihnen den Gegensatz von Licht und Finsternis, von unten und oben, von Freiheit und Knechtschaft, von Gottes- und Teufelskindern an sich und ihnen zu demonstriren sucht, eine Vorbereitung auf die c. 9 erzählte Sabbatheilung eines Blindgeborenen, bei der die Verblendung der Juden voll zu Tage tritt. Er bezeichnet sich als den guten Hirten, der die getrennten Schafe zu einer Heerde sammeln werde und bereit sei, für diese Heerde sein Leben zu lassen; aber die Ungläubigen, die eben nicht zu seinen Schafen gehören, sehen in ihm einen Besessenen 10 1—21, nachher auf dem Tempelweihfest in Jerusalem, wo er sich rund und klar auf eine Frage der Juden für den Christus erklärt, ja sogar für eins mit dem Vater, hätte man ihn beinahe wegen Blasphemie gesteinigt 10 22—39. Ein letzter Abschnitt 10 40—12 50 zeigt den Bruch zwischen dem Christus und der Menge der Juden vollendet; in der sehr breit erzählten Auferweckung des seit 4 Tagen im Grabe liegenden Lazarus offenbart sich Jesus als die Auferstehung und das Leben, lässt sich aber schon 12 1—11 von den Schwestern des Lazarus in Bethanien wie zur Bestattung salben, und in Jerusalem, in das er unter Hosiannarufen 12 12—15 eingezogen, stellt er, des Todes sicher, das Volk zum letzten Mal vor die Entscheidung. Sogar einige Hellenen nahen sich ihm, eine Himmelsstimme kündigt in Gegenwart der Massen seine bevorstehende Verherrlichung an, aber Glauben findet er nur bei Wenigen, und selbst unter den Gläubigen wagen Manche nicht ihn zu bekennen.

Von c. 13 an widmet er sich nur noch seinen Jüngern; den Act der Fusswaschung, den er bei einer Mahlzeit an ihnen vollzieht, benutzt er zur Ausweisung des Verräters Judas; 13 31—16 33 hält er jene langgesponnenen Abschiedsreden an die Elfe, in denen er sie mahnt, auch nach seinem Abschied in der Liebe, im Gebet und in ihm, dem wahren Weinstock, zu verbleiben, als Ersatz für seine Gegenwart ihnen den „Fürsprecher" (παράκλητος), den h. Geist vom Vater, zu senden verspricht, und sie schliesslich auf die Stunde des Wiedersehens, wo es kein Geheimnis mehr geben wird, vertröstet. c. 17 folgt das „hohepriesterliche" Gebet um die Verherrlichung des Sohnes und aller seiner Jünger. Die Geschichte

seines Leidens, Sterbens und Begräbnisses füllt c. 18 19; drei Erscheinungen des Auferstandenen werden c. 20 beschrieben, an Maria, an die Elfe, an Thomas, 20 30f. scheint das Evgl. zu schliessen. Aber c. 21 wird nachtragsweise von dem wunderbaren Fischzug berichtet, den der Auferweckte seine Jünger im See Tiberias thun lässt; Weissagungen bezüglich des Sterbens von Petrus und dem Lieblingsjünger krönen ihn.

2. Der eigentümliche Charakter, den Joh als Evgl. in einem schon dem Kinde beim Lernen der Sonntagsperikopen spürbaren Unterschied von den Syn. trägt, ist aus seiner Zweckbestimmung 20 31 nicht zu erklären. Auch die Syn. sind geschrieben, um den Glauben an Jesus als Messias und Sohn Gottes und dadurch das ewige Leben in seinem Namen den Lesern zu bringen; wenn Joh 20 30 (cf. 21 25) ausdrücklich auf Vollständigkeit verzichtet hat, so gilt dasselbe mindestens von Mc. Aber die Tendenz hat bei Joh einen unendlich grösseren Einfluss auf den evang. Stoff gewonnen als bei den Syn. Man vergleiche nur die Prologe Lc 1 1—4 und Joh 1 1—18; dort äussert sich das Interesse des Historikers an den „Begebenheiten“, der „von vorn an“, „Alles“, „genau“ erzählen möchte, hier stellt ein Theolog in kurzen Sätzen die Wahrheiten zusammen, die jeder Leser zur frommen Beschäftigung mit der evangelischen Geschichte mitbringen muss; dieser Prolog bietet das ganze „Evangelium“ in nuce. Joh 1 1—18, insbesondere 11—14 enthalten die Melodie, das Leitmotiv, das im Folgenden uns in einer Fülle von Variationen immer wieder entgegentönt; das Instrument, an welches der Componist gebunden ist, ist die Geschichte von Jesu Erdenwallen, und so klingt denn auch Alles, was wir in Joh empfangen, wie Geschichte: aber nicht darauf kommt es an, die Geschichte zu hören, sondern die Melodie aus ihr herauszuhören und an ihrem Genuss sich zu sättigen. Es war gewiss eine Übertreibung, die Wundergeschichten im Sinne des Joh nur als Allegorien, als Einkleidungen für metaphysisch-religiöse Gedanken zu fassen; diese Betrachtungsweise müsste man dann consequent auch auf die Leidensgeschichte c. 18f. ausdehnen, wo sie sich von selbst verbietet; der Nikodemus c. 3 und Nathanael 1 45ff. wollen gerade so ernst als geschichtliche Personen wie der Johannes c. 1 3, der Simon Petrus c. 13 21, der Thomas 20 24, der Hohepriester Kaiphas 11 49 genommen werden; die Hochzeit zu Kana soll wirklich stattgefunden haben und auf ihr die Verwandlung gewöhnlichen Wassers in edlen Wein, der Blindgeborene c. 9

ist zunächst nicht ein Sinnbild der noch unerleuchteten Menschen, die Gott nie gesehen haben, und der Lazarus c. 11 nicht eine Personification der nach Rm 7 24 8 20 der Vergänglichkeit unterworfenen Creatur: aber diese Personen sind dem Vrf. fast alle nur Staffage, sie verschwinden so plötzlich wie sie vor unsern Augen auftauchen, z. B. der Nikodemus c. 3 oder 12 20ff. die Griechen, die Jesum sehen wollten. Der Evangelist interessirt sich nur soweit für sie, als er sie braucht, um in ihnen ein Stück vom Wesen Jesu sich spiegeln zu lassen. Die Wunder bestätigen Jesu göttliche Allmacht, die Worte seine göttliche Allwissenheit; die Mehrdeutigkeit, die beide aufweisen, verstärken nach dem Geschmack des Vrf. den Eindruck von Jesu einzigartiger Grösse, von seiner Fülle (1 14 16). Joh hat die Beweiskraft von Wunderthaten zur Erweckung von Glauben wahrlich nicht unterschätzt, siehe 2 11 23; aber das Wissen schätzt er für diesen Zweck noch höher ein als das Können, und so erklärt sich bei ihm die starke Bevorzugung der Worte Jesu, zumal solche als Commentar auch bei den Wunderthaten nicht entbehrlich sind. Joh schildert uns aber weiter den Wunderthäter Jesus nicht als den, der durch seine Kraft Barmherzigkeit geübt, Verlegenheiten und Elend gehoben, Thränen getrocknet hat; Züge wie Lc 7 13 15 (als der Herr sie sahe, hatte er Mitleid mit ihr; und er gab ihn seiner Mutter wieder) fehlen bei Joh, wie sogar die Worte für bemitleiden; das Handeln des Heilands, der die Liebe 5 42 13 35 c. 15 wohl zu würdigen weiss, richtet sich bei Joh nicht auf Beseitigung der kleinen Leiden des Tages, sondern allein auf das letzte Ziel, die Scheidung hervorzubringen zwischen Gotteskindern und den dem Verderben verfallenen Weltmenschen; Gott liebt die Welt nur insoweit sie sein Werk ist und Samen der Ewigkeit enthält, auch wir sollen nicht die Welt, die Sünder, sondern das Licht, Gott, die Brüder lieben. Am meisten charakteristisch für Joh ist doch die Einseitigkeit des Centralgedankens, um den alles Reden — und Thun — Jesu sich dreht: er ergreift das Wort nicht um die Rätsel des Lebens und der Geschichte aufzuhellen, nicht um die Hörer mit Ratschlägen für ihr Handeln und mit Normen für die neue Sittlichkeit wie in der Bergpredigt zu versehen, auch nicht um einzelne Probleme jüdischen Glaubens und jüdischer Weltanschauung, etwa Sabbatheiligung, wahre Reinigkeit, Auferstehung der Toten, zu heben; wo er nicht als „Prophet“ die Worte spricht, um seine Allwissenheit zu offenbaren, oder in Bildern das Verständnis seiner

Umgebung auf die Probe stellen will, hat er immer dasselbe Thema, nämlich sich, sein Verhältnis zum Vater, zur Welt, zu den Gläubigen, und in dem Allen die Erfüllung, die Vollendung der Schrift. Dadurch kommt in das Evgl. eine auffallende Monotonie; so erhaben seine Gedanken sind, es sind doch nur wenige, die immer wiederholt, kaum in veränderter Form vorgetragen werden: ein Eindruck, der durch eine gewisse Armut des sprachlichen Materials und Eintönigkeit der Darstellungsweise noch gesteigert wird.

Joh scheint zunächst kunstvoller, einheitlicher angelegt als selbst Mt; während die Syn. ihre Stoffe meistens nur äusserlich an einander reihen, ist hier eine Art von Drama geschaffen, in dem das Spätere fortwährend auf Früheres zurückverweist (z. B. 4 15 auf 2 23, 4 46 (54) auf 2 1—11, 7 23 auf 5 8f., 13 33 auf 7 33f. 8 21f., 15 20 auf 13 16, 18 14 auf 11 49f.) und auch der chronologische Faden festgehalten wird, — von Jesu erstem Auftreten 1 29 an wissen wir eigentlich immer genau, wo die Handlung spielt, und an bestimmten Angaben über Orte und Zeiten ist kein Mangel, z. B. Kana, Bethanien, Sychar in Samarien, oder die „2 Tage“ 4 40 43 und die Festmitte 7 14, der letzte, der grosse Tag des Festes 7 37. Allein man hat das Gefühl, als sollte mit diesem häufigen Scenenwechsel eine gewisse Bewegung im Evgl. künstlich erzeugt werden, die ihm sonst völlig abgeht: nicht blos für eine Entwicklung in Jesus selber bleibt kein Raum, sondern auch nicht für eine Entwicklung seiner Beziehungen zur Welt, seiner Erfolge: er ist — ganz dem Dogma entsprechend — vom ersten Tage an derselbe wie nach seiner Auferstehung; von seiner Geburt erfahren wir nichts, nichts von seiner Taufe, seinem Wüstenaufenthalt, gar seiner Versuchung. Aber auch die Teilung der Menschen in Gläubige, Feindselige und Schwankende ist von Anbeginn fertig; dass man ihm erst entgegengejubelt hat von allen Seiten, dann bedenklich geworden ist und in öffentlichen Debatten seine Frömmigkeit und Glaubwürdigkeit an jüdischen Massstäben geprüft hat, um zuletzt mit dem ganzen Hass der Enttäuschung ihn umzubringen, von diesem Gang der Dinge ist in Joh die letzte Spur verwischt.

Als Ausleger der Geschichte (statt als Erzähler) erweist sich Joh, von dem Prolog abgesehen, noch besonders deutlich in den Zusätzen, die er in seine Referate einzufügen liebt. Bei den Syn. finden sich ja auch solche Zuthaten, namentlich wo die Ver-

anlassung für ein bedeutsames Wort des Herrn angegeben werden soll, z. B. Lc 16 14 „dies hörten die Pharisäer, die auf das Geld aus waren, und rümpften über ihn die Nase“ cf. 18 1 19 11, aber sie beschränken sich auf wenige unentbehrliche Klammern, während in Joh der Vrf. die Leser von seiner Auffassung und seinem Urteil förmlich abhängig macht. 2 21f. 2 24f. sind typisch für diese Art: Jesus erwiderte ihren Glauben nicht, *weil er Alle kannte und von Niemandem Zeugnis über einen Menschen brauchte, denn er erkannte selber, was in dem Menschen war*, vgl. 7 39 10 6 11 13 12 16 33 41 (das hat Jesaias gesagt, weil er seine Herrlichkeit gesehen hat, und hat von ihm — Jesu — gesprochen). Diese Anmerkungen des Joh sind genau im Tone der Reden Jesu gehalten; ihre Loslösung von dem Contexte ist auch undurchführbar; stellenweise kann man ernstlich zweifeln, ob Jesus oder der Evangelist spricht, vgl. 1 16—18, wo die Einen Worte des Täufers, Andere Worte des Evangelisten wahrnehmen: der beste Beweis, wie subjectiv der Charakter dieses Berichtes ist, wie Joh den evgl. Stoff vollständig durch seine eigene Individualität hat hindurchgehen lassen. Das richtige Verständnis von Christus, d. h. vom Christentum bei den Lesern zu erzwingen, ist das einzige Interesse des Vrf., anschauliche Bilder aus dem Leben Jesu darf man sonach bei ihm gar nicht erwarten; zu einer lebendigen Anschauung von dem, was er erzählt, hat er selber es nicht gebracht, daher die Anstösse und Selbstwidersprüche in seiner Geschichte, wie wenn in 11 2 das erst 12 1 ff. Erzählte schon als bekannt vorausgesetzt wird, oder wenn Jesus 16 2 seinen Jüngern etwas weissagt, was nach 9 22 12 42 längst eingetreten war.

Unter dem Zeichen der Einförmigkeit steht auch die Darstellungsweise des Joh. Die Satzbildung ist hebraisirend (Voranstellung des Prädicats z. B. in 18 12—27 fast ausnahmslos), eigentliche Perioden fehlen ganz; von Nebensätzen sind nur die finalen ungewöhnlich häufig, sonst liebt es der Vrf. die Hauptsätze zu coordiniren, und etwas von feierlichem Rhythmus kommt in seine Sprache durch die Neigung wichtigere Gedanken in zwei parallelen Sätzen doppelt auszusprechen, z. B. 12 44f. „Wer an mich glaubt, der glaubt nicht an mich, sondern an den, der mich gesandt hat. Und wer mich schaut, der schaut den, der mich gesandt hat“, oder (s. S. 195) 3 36: „Wer an den Sohn glaubt, hat ewiges Leben; wer dem Sohn nicht folgt, wird kein Leben sehen.“ Für die Umständlichkeit des Ausdrucks, der sich in Wieder-

holungen nicht genug thun kann, mögen als Beispiele dienen 18 15 16 17 14[b] 16 und 1 20 (und er bekannte und leugnete nicht und er bekannte), oder 1 32, wo durch ein: „Und Johannes bezeugte und sprach“ die wahrlich nicht zu lange Johannesrede 1 29—34 überflüssigerweise in zwei Hälften zerlegt wird. In dem auffallend geringen Wortschatz des Evgl. sind verhältnismässig am reichsten Abstracta vertreten wie glauben, bezeugen, Zeugnis, Liebe, Leben; einzelne Concreta in übertragener Bedeutung, wie Licht, Finsternis, Weinstock, Brot, Wasser, wirken nicht mit der Kraft des Bildes zur Verlebendigung der Rede, weil ihre Umdeutung schon stereotyp ist; gleichnisartige Beispiele wie 16 21 von dem gebärenden Weibe und 3 29 von dem Freund des Bräutigams sind eine Seltenheit. Das Merkwürdigste ist aber der Schematismus, der sich in der Anlage der Reden zeigt; während sie scheinbar frisch als Gespräche, in Rede und Wechselrede verlaufen — selbst bei den Abschiedsreden greifen 13 36 14 5 8 22 Petrus, Thomas, Philippus, Judas mit besonderen Fragen ein, cf. 16 17ff. 29f. —, sind sie in Wirklichkeit alle nach einem Muster aufgebaut; gleichviel ob Jesus sich mit Nikodemus oder den „Juden“, mit der Samariterin oder seinen Jüngern unterhält, der Verlauf ist der gleiche: auf eine einleitende Frage antwortet Jesus mit einem doppeldeutigen Satze (so 2 19 brecht diesen Tempel ab, 3 3 wenn einer nicht von oben her — *ἄνωθεν* — geboren wird, 4 10 lebendiges Wasser, 4 32 ich habe eine Speise zu essen, die Ihr nicht kennt), den der Andere falsch versteht, Jesus berichtigt das Misverständnis; und wenn eine neue Frage zeigt, dass er es mit Erfolg gethan, gibt er gründlichere Belehrung über das Thema, das eigentlich sein einziges ist und auf dessen Erkenntnis Alles ankommt. Fast wörtlich so wie die Samariterin 4 15 bittet „Herr, gib mir dieses Wasser, damit ich keinen Durst bekomme“, bitten die Galiläer 6 34: „Herr, gib uns allezeit dieses Brot“, und die Antworten lauten in beiden Fällen nicht minder ähnlich. — So finden wir bis in die kleinsten Details der Form hinein in Joh statt der bunten Mannichfaltigkeit der wirklichen Geschichte die einförmige Systematik einer so wenig zum schlichten Erzählen befähigten wie für die historischen Einzelheiten interessirten Geschichtsconstruction.

3. Man sollte für unmöglich halten, dass die Integrität eines so scharfe individuelle Züge tragenden Evgl. Zweifeln unterliegt. Allein die Texte der Evgll. sind durchweg in einem Zustande auf uns gekommen, dass der Kritik für Bestimmungen über den ur-

sprünglichen Wortlaut einzelner Stellen wie Joh 1 18 (ob eingeborener Sohn oder Gott?) 5 4 10 8 21 25 freier Raum gelassen werden muss; auch an Joh haben dogmatische Wünsche Späterer gebessert und vervollständigt. Eben diese Textkritik hat längst entschieden, dass die Perikope von der Ehebrecherin 7 53—8 11, die übrigens in zwei recht verschiedenen Recensionen vorliegt, in Joh erst durch einen Zufall aus fremder Quelle hineingeschoben worden ist; von den alten griechischen Handschriften bringen sie ganz wenige; auch die älteren lateinischen Väter kennen sie nicht; Blass hält sie trotzdem für einen Urbestandteil seiner römischen Lc-Recension, dort hinter 21 36 schafft er ihr gutwillig eine Heimat. Eusebius will sie bei Papias und im Hebräerevgl. gelesen haben; wenn Papias sie mit der Autorität eines Johannes gedeckt hätte, wäre ja auch das Motiv gefunden, aus dem ein Unbekannter (vielleicht im 3. Jhdt) sie in das 4. Evgl. eingefügt haben kann. Schon aus inneren Gründen muss sie, da sie in Sprache und Haltung gleich sehr von ihrer Umgebung absticht, für unecht erklärt werden; doch geschieht ihrer Schönheit und Glaubwürdigkeit durch den Wegfall der „apostolischen Autorität" kein Abbruch, sie ist unter den Agrapha das vornehmste.

Nicht so einfach ist die Entscheidung über c. 21 zu gewinnen. Nach dem ersten Eindruck wird Jeder hier einen Nachtrag von zweiter Hand vermuten. In 20 30f. besitzt das Evgl. einen vorzüglichen Schluss; dass der Vrf. erst bei der Reinschrift, um ein sonst leerbleibendes Blatt in seinem Heft zu füllen, dies Kapitel angeschoben hätte, ist ein nicht ernst zu nehmender Einfall: und wenn er der Lieblingsjünger selber ist, so hat er die Erscheinung des Auferstandenen, die in c. 21 erzählt wird, nie vergessen und nie absichtlich in einem Evgl. übergehen können. 21 24 klingt denn auch wie das Zeugnis Jüngerer über den Schreiber von 20 30f.; der Hauptzweck der Ergänzung könnte sein, den wider Erwarten vor der Parusie doch eingetretenen Tod des Johannes mit einem Jesuswort zu rechtfertigen. Auf einen sonst in Joh nicht benutzten Überlieferungsstrom scheint schon die Localität von c. 21 zu weisen; Joh 20 weiss wie Lc nur von Erscheinungen des Auferstandenen in Jerusalem, Joh 21 verlegt eine solche nach Galiläa, an den See von Tiberias. Natürlich ist c. 21 keinesfalls aus einem anderen Evgl. äusserlich an Joh angeklebt worden, 21 1 14 beziehen sich ja deutlich auf c. 20 zurück, und das Interesse des Erzählers in c.21 ist durch das Evgl. Joh bestimmt, das er eben nur ver-

vollständigen wollte. — Dem steht entgegen, dass die Überlieferung kein Joh ohne c. 21 kennt, dass Haltung, Ton, Wortvorrat von c. 21 ganz mit dem des Evgl. übereinstimmen — so z. B. die Nebenbemerkung v. 19[a], die Doppelsinnigkeit des Fischzugwunders —; der Schüler, der hier das Evgl. ergänzt haben soll, müsste sich wunderbar in die geistige Eigenart seines Meisters eingelebt haben. Er hätte sogar die innersten Intentionen des Vrf. besser verstanden als dieser selber: es würde dem Evgl. etwas Notwendiges fehlen, wenn Petrus und der Lieblingsjünger zwar 18 15f. sich allein von den Freunden auch um den gefangenen Herrn bekümmern, 20 2ff. am Sonntag früh allein zu seinem Grabe eilen, um festzustellen, dass er aus demselben entwichen ist, von dem Auferstandenen aber nicht einmal wie die Maria einer besonderen Beachtung gewürdigt würden. 20 21ff. hat Jesus den Jüngern ihre Mission erteilt, was hat er seinen Getreuesten sonderlich für eine Mission zu erteilen? Die Antwort gibt eben c. 21, das Zeugnis des von der Erde scheidenden Gottessohnes, dass der Lieblingsjünger bleiben solle bis zu Jesu Wiederkunft, bildet das Siegel auf das durch das ganze Evgl. hin von diesem Jünger abgelegte Zeugnis vom Gottessohne; auch 21 24f. hat nicht eine andre Hand geschrieben, sondern derselbe Deuter, dem wir 21 19[a] verdanken. 20 30f. waren von Hause aus nicht als Abschluss des Evgl. gemeint, sondern wie 19 35 als ein in den Zusammenhang der Geschichte eingeschobener redactioneller Zusatz etwa wie das „Wer Ohren hat zu hören, der höre" der Synoptiker und der Apc. Dass der Vrf. uns auf die Verwandlung des Schauplatzes der Visionen nicht vorher vorbereitet hat, entspricht seiner Art: wie er die Abschiedsreden 14 31 zu schliessen scheint und doch noch erhabener aufnimmt 15f., so hat er die Auferstehungsgeschichte 20 31 scheinbar geschlossen, und doch noch eins der wertvollsten Stücke hinzugefügt. 20 30f. ist nur eine der vielen Mahnungen des Joh an den Leser, sein Buch recht zu gebrauchen; wirklich Abschied vom Leser nimmt der Vrf. überhaupt erst 21 24f.

Aber die Abstriche der kritischen Censoren an Joh haben sich nicht auf 7 53—8 11 und c. 21 beschränkt; die Zerlegungshypothesen sind schon fast unübersehbar. Man will beweisen, dass ganze Perikopen, z. B. ein Abendmahlsbericht aus Joh ausgefallen, andere an eine verkehrte Stelle gerückt (z. B. soll 7 15—24 zwischen 5 47 und 6 1 hingehören, c. 15f. hinter 13 31[a]), noch andere wie 6 51—59 spätere Interpolationen seien. Oder man con-

struirt einen erheblich kürzeren Urjohannes — H. Weisse, Al. Schweizer, E. Renan, H. H. Wendt, H. Delff —, indem man bald die „galiläischen“ Abschnitte, bald die Mehrzahl der Wundergeschichten, bald die grossen Reden für eingeschoben erklärt. Von dem Prolog soll blos das als Einleitung für 1 19ff. unentbehrliche Stückchen v. 6—8 ursprünglich sein, wofür als Zeuge der Christenbestreiter Celsus ca. 170 aufgerufen wird; der Theologe, der 1 1—5 9—18 anschob, habe das Evgl. in den Dienst der alexandrinischen Metaphysik zwingen wollen; nicht blos der üble Zusammenhang zwischen v. 6—8 und dem Vorangehenden und Folgenden verrate die nachträgliche Composition, der Logos (v. 1—3) und die Charis (v. 14 16 17), die beiden Hauptbegriffe des Prologs, seien im Evgl. schlechthin verschwunden. Die meisten dieser Vorschläge entspringen lediglich dem Wunsche, in dem Evgl., das man als Ganzes nicht einem Apostel zuschreiben kann, wenigstens einen apostolischen Grundstock zu retten; solcher Wunsch ist als Ausgangspunkt kritischer Hypothesen sehr verdächtig. Die Hypothesen sind aber sämtlich abzulehnen, weil sie an der formellen und materiellen Gleichartigkeit aller Bestandteile von Joh scheitern — die Wunderthaten hängen auch mit den benachbarten Reden (z. B. c. 9 11) unlösbar zusammen. Den Prolog können wir am wenigsten entbehren; er trägt ganz die Art der sonstigen informirenden Zusätze der Evangelisten z. B. 2 24f. und zugleich die der johanneischen Reden Jesu; nur hat sein Taktgefühl den Vrf. verhindert, einen aus der griechischen Philosophie stammenden Terminus wie „das Wort“ Jesu selber oder gar seinen Jüngern in den Mund zu legen, und für das allgemeine „Gnade“ tritt im Anschluss an die alte Überlieferung, da wo Jesus redet, das speciellere Heil, Rettung (*σώζειν, σωτήρ, σωτηρία*). Es kommt hinzu, dass einleuchtende Motive für die Interpolatoren nicht aufzutreiben sind. Die Unebenheiten aber und Widersprüche, auf die man sich zu Gunsten jener Interpolations- und Verschiebungshypothesen berufen kann, sind für Joh gerade charakteristisch s. S. 192 309f.; die Kritiker nehmen als Massstab zu oft ihre Logik, ihre Aufmerksamkeit auf das Einzelne, ihr Bedürfnis nach Correctheit im Zusammenhang, kurz ein Evgl., wie sie selber es schreiben würden: die Aufgabe des Joh aber, sein Christusideal an der Geschichte Jesu durchzuführen, den Christus des Geistes mit dem Material, das er von einer noch halb im Fleisch steckenden Überlieferung bezog, zu schildern, war ohne Incongruenzen nicht lösbar,

die gegebene Form verhielt sich nun einmal zu dem neuen Inhalt zu spröde.

4. a) Um die Entstehungszeit des Joh zu ermitteln, werden wir zuerst nach seinem Verhältnis zu den andern uns bekannten Evgll., den Syn. fragen. Fast allgemein wird als sicher zugegeben: Joh ist später anzusetzen; denn die Syn. sind sämtlich in ihm benutzt. Die Abweichungen reichen ja viel weiter als die Übereinstimmung, ausser der Leidensgeschichte haben nur wenige Abschnitte des Joh zumal in den Redestücken (dort eigentlich blos 12 25—31) unzweifelhafte Parallelen bei den Syn.; an wörtliches Nachschreiben einer Vorlage darf man bei einem so selbständig mit dem Stoffe schaltenden Schriftsteller gar nicht denken, aber es sind immer noch genug Spuren seiner Bekanntschaft mit den älteren Werken zurückgeblieben. In der Salbungsgeschichte Joh 12 1—11 lautet v. 8 wörtlich gleich mit Mt 26 11, der eine Abkürzung von Mc 14 7 ist, v. 7 redet Jesus wie Mc 8 und Mt 12 von seiner Einbalsamirung; das Verkaufen der Salbe für 300 Denare hat Joh 5 und das abwehrende „lass sie“ 7 blos mit Mc v. 5f. gemein; entscheidend ist die auffallende Bezeichnung der Salbe Joh 3 (*μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτίμου* wie Mc 3, freilich dort *πολυτελοῦς*, aber Mt 7 *μύρου βαρυτίμου*!), wo die Abhängigkeit des Einen vom Anderen unbestreitbar ist. Der Abhängige kann aber nur Joh sein, weil er v. 3, wo Mc Mt von einem Ausschütten der Salbe über Jesu Haupt berichten, vielmehr erzählt, Maria habe die Füsse Jesu gesalbt und ihm mit ihren Haaren die Füsse getrocknet: ein aus Lc 7 38 (wo auf der Grundlage des Mc eine Variante zu dessen Salbungsgeschichte mitgeteilt wird) so gut wie buchstäblich entnommener Zug. Ebenso kann man in der Geschichte vom Einzuge in Jerusalem Joh 12 12ff. neben Mc 11 1—10 Mt 21 1—11 Lc 19 29ff. oder von der Speisung der 5000 Joh 6 1—14 neben Mc 6 30ff. Mt 14 13ff. Lc 9 10ff., oder in grossen Stücken der Leidensgeschichte Joh 18f. (z. B. 18 38 das Pilatusurteil *οὐδεμίαν εὑρίσκω ἐν αὐτῷ αἰτίαν* neben Lc 23 4 *οὐδὲν εὑρίσκω αἴτιον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ*), namentlich 19 1—3 15—19 29 38 neben den syn. Parallelen beobachten, wie Joh, ohne je sich sklavisch an die Älteren zu binden, doch selbst im Einzelausdruck von ihnen beeinflusst wird: andere Erklärungen des Thatbestands versagen, da bei ihm die Übereinstimmungen mit Mc Mt Lc durcheinandergehen und sich auch auf das für jeden der drei Syn. charakteristische Sondereigentum erstrecken. Schon wegen dieses

Verhältnisses kann Joh nicht früher als 100 n. Chr. angesetzt werden.

b) Dass Joh paulinische Briefe ähnlich wie die Syn. benutzt hat, kann nicht so bestimmt behauptet werden. Erinnert wird man beim Lesen zwar oft genug an paulinische Gedanken und Sätze, am häufigsten an Rm (z. B. Joh 8 34 f. cf. Rm 6 16, Joh 12 38 cf. Rm 10 16) Cor Eph; auch Hbr könnte ihm wol vorgelegen haben. Wörtliche Entlehnungen aus solchen Schriften darf man aber bei ihm nicht verlangen. Jedenfalls setzt sein theologischer Standpunkt den Paulinismus voraus; in Joh stellt sich uns eine Umformung der paulinischen Theologie dar aus einer Zeit, wo die grossen Gegensätze der ersten Periode überwunden waren, wo ein Pactiren mit dem Judentum ausgeschlossen war und das Christentum sich längst als eine neue Religion fühlte, resp. als die Religion im Gegensatz zur Gottlosigkeit der Welt. Bei Paulus und in Apc ist „Jude“ noch ein Ehrenname, den man den ungläubigen Hebräern keineswegs zu überlassen geneigt ist: bei Joh sind „die Juden“ von Anfang an eine dem Herrn und seinen Anhängern fremd, feindselig gegenüberstehende Gemeinschaft; so lagen die Dinge offenbar, als er das Evgl. schrieb. Die beiden Hauptthesen des Paulus, der Universalismus des Heils und die Freiheit des Glaubens vom Gesetz, sind dem Vrf. in Fleisch und Blut übergegangen; nach 5 21 macht der Sohn lebendig, *welche er will*, noch deutlicher redet 11 52 vgl. 10 16 17 6, wir hören denn auch, dass Samariter und Griechen sich zu ihm drängen, ebenso wie „rechte Israeliter“, und hinter den Worten von der einen Heerde unter dem einen Hirten 10 16 und dem Gebet, *dass Alle eins seien* 17 11 22, erhebt sich deutlich die Idee von der einen Kirche, in der es verschiedene Stufen nicht gibt: das Wort Rm 3 1 von dem Vorzuge der Juden (τὸ περισσὸν τοῦ ’Ι.) hätte Joh nicht schreiben können. Und wer 1 17 das durch Mose gegebene Gesetz und die durch Jesus Christus gekommene Gnade und Wahrheit, oder 6 32 den Moses, der das Brot vom Himmel nicht gegeben hat, und den Vater, der in seinem auf Erden erscheinenden Sohne das wahre Himmelsbrot gibt, einander gegenübergestellt, wer nur für Jesu Gebote oder Gebot 14 15 21 15 10 12 oder das neue Gebot 13 34 (vgl. 12 49 f.) Gehorsam fordert und das Gesetz wiederholt als das Gesetz der Juden 8 17 10 34 15 25 bezeichnet, der hat nicht blos mit dem Judaismus für seine Person gebrochen, für den sind Beschneidung, Sabbat, Speisevorschriften in der

Kirche längst abgethan. Die johanneische Theologie ist durch Vereinfachung der paulinischen entstanden; eine Menge von paulinischen Lieblingstheorien wie von der Selbstabrogation des Gesetzes, dem Sühnwert des Kreuzestodes Christi sind fallen gelassen, weil man ihrer nicht mehr bedurfte; der Heilsprocess verläuft nach Joh viel weniger umständlich als bei P., es ist eigentlich ein fortwährender Kampf zwischen Fleisch und Geist, dem Vater und der Welt, der Finsternis und dem Licht, was den Inhalt der Geschichte ausmacht; die Herabkunft des eingeborenen Sohnes in die Welt, der allen Menschen das Höchste anbietet und seine Göttlichkeit aufs deutlichste demonstrirt, beendigt im Princip diesen Kampf; nun sondern die bis dahin vermischten Elemente sich von einander ab: Jesum sehen heisst den Vater sehen 14 9ff. und die Wahrheit und das Leben; wer dies fortan verkennt, ist verloren, dem ist nicht mehr zu helfen; wer ihn aber richtig erkennt, besitzt in ihm Alles. Die absolute Bedeutung der Person Christi tritt hier noch schärfer als bei P. heraus; das jüdische Messiasbild wirkt gar nicht mehr nach; aus dem präexistenten Messias des P., der auf seine Gottesgestalt verzichtete und im Menschenbild für Gottes Zwecke sich so tief erniedrigte, dass er zum Lohne dafür von Gott um so höher erhöht, mit dem Herrnnamen ausgestattet und der Anbetung würdig befunden worden ist, ist bei Joh das seit Ewigkeit beim Vater befindliche, weltschöpferische „Wort“ geworden, das im Fleisch auf kurze Zeit seine Herrlichkeit schauen liess, um dann zum Vater zurückzukehren, nicht in neue Ehren, sondern an den alten Platz, wo er nun den Seinigen die Stätte bereitet. Dem althergebrachten: damit die Schrift erfüllt würde, z. B. 13 18 17 12 19 24 36 cf. 12 38 15 25 (*ἵνα πληρωθῇ ὁ λόγος ὁ ἐν τῷ νόμῳ αὐτῶν γεγραμμένος*) schliesst sich bei Joh gleichbedeutend an: damit das Wort Jesu erfüllt wurde 18 9 32 (in Rückbeziehung auf 17 12 und 12 32f.): Jesus bestimmt sich eben selber sein Schicksal und seinen Besitz; vgl. auch 12 48 wo dem Wort, das Jesus gesprochen hat, die Rolle des Weltrichters zufällt — fast möchte man die Parallele ziehen zu dem Wort Gottes, das 1 3 die Rolle des Weltschöpfers übernimmt. Die Vergottung Jesu, die Paulus eingeleitet hat, wird bei Joh unerbittlich zu Ende geführt; dieser Punkt genügt, um über das zeitliche Verhältnis beider Theologen jeden Zweifel zu beseitigen. In der Eschatologie ist die Abstreifung des jüdischen Realismus, die bei P. noch nicht durchgeführt ist, bei Joh prin-

cipiell vollendet; für ein Endgericht, das Selige und Verdammte trennt, und für ein Schlafen bis zur allgemeinen Auferstehung bleibt hier, obschon die alten Ausdrucksformen sich forterhalten z. B. 12 48, kein Raum, geschweige für ein tausendjähriges Reich innerhalb der Grenzen der Erde; den Gläubigen hat Jesus bereits 17 22 die Herrlichkeit gegeben, die ihm der Vater gegeben hat, sie haben das ewige Leben, weil sie nicht mehr von der Welt sind; selbst die Trennung von Jesu darf ihre Freude, ihren Frieden nicht stören, weil sie dafür den Geist der Wahrheit erhalten, der sie immer weiter hinauf, in alle Wahrheit leitet und in ihnen die Kraft entwickelt, noch grössere Werke zu thun, als Jesus sie gethan. Das Sterben der Gläubigen bedeutet wie bei Christus eine Erhöhung; durch den Tod zieht er die Seinigen definitiv zu sich 12 32.

Solche Umgestaltung des paulinisch verstandenen Evangeliums war erst in der Zeit nach P. möglich, und dass sie unter unverkennbarem Einfluss griechischer Philosopheme erfolgt ist, spricht noch mehr für eine relativ späte Abfassung des Evgl. Die directe Abhängigkeit des Joh von den Tractaten Philo's mag bezweifelt werden; aber sein Spiritualismus, seine typologisirenden Neigungen und das Begriffsmaterial, womit er operirt, beweisen seine Geistesverwandtschaft mit den Alexandrinern; der Begriff des weltschöpferischen Logos weist in die gleiche Richtung.

Indess die Mischung alexandrinischer Theologumena mit paulinischen Grundsätzen ist uns auch in Hbr begegnet, der höchstwahrscheinlich älteren Ursprungs als Lc und Mt ist. Durch die aus der theologischen Haltung des Joh entnommenen Argumente gelangen wir nur zu einem terminus a quo: etwa 70 n. Chr., der erst durch die Abhängigkeit von den Syn. erniedrigt wird auf ca. 100. Wichtiger wäre es den terminus ad quem festzulegen. Die Mittel reichen da nicht aus, für das Evgl. allein mehr als „spätestens 100 bis 125“ zu sagen. Die gnostische Schule Valentin's (seit 130) zeigt sich von Anfang an stark durch Joh beeinflusst, ein Valentinianer Herakleon hat um 170 den ersten Commentar zu Joh geschrieben; die Montanisten seit 160 haben sich auf alle johanneischen Schriften mit Vorliebe berufen. Zu der etwas genaueren Zeitbestimmung auf 100—110 glaube ich mich durch ein argumentum e silentio berechtigt. Die Schule Baur's zwar hat in Joh bereits die Gnosis wie den Montanismus berücksichtigt gefunden. In Wirklichkeit muss das negative Verhältnis des Joh

zum Gnosticismus auffallen, Joh denkt nicht daran, den Kampf gegen die Weltanschauung der Gnostiker zu führen. Es enthält einzelne gnostisch klingende Worte wie 10 8: Alle, die vor mir gekommen sind, sind Diebe und Räuber — natürlich ist das „Alle“ nicht im Sinne Marcion's gemeint als Verdict über die ATlichen Propheten, sondern einzuschränken auf die, die als Hirten bzw. Herren der Heerde, d. h. als Pseudochristi gekommen sind: der Täufer Johannes wäre so ein Dieb, wenn er nicht das Gegenteil von dem gewesen wäre, wozu die Feinde des Christentums ihn machen möchten. Eine besonnene Exegese behält von dem entdeckten Gnosticismus des Joh nichts weiter übrig als dass das Erkennen dort ausserordentlich hoch gewertet wird, dass das 4. Evgl. gleich manchen gnostischen Systemen ein unbewusster Versuch heissen kann, im Christentum den Elementen hellenischer Bildung zum Übergewicht über die Reste jüdischer Denkart und Stimmung zu verhelfen, und dass die monotone Lehrhaftigkeit, die das Evgl. Joh von der volkstümlichen Frische der Syn. so stark unterscheidet, auch das Vorwiegen der abstracten Begriffe und das Spielen mit Sinnbildern wie Wasser, Brot, Wein bisweilen an die Producte der Gnosis erinnert. Sonstige Berührungen mit Gnostikern, ans Doketische streifende Wendungen in Bezug auf die Leiblichkeit Jesu, die Auflösung des reinen Monotheismus im Prolog, die dualistische Grundstimmung teilt Joh mit der Mehrheit der kirchlichen Schriftsteller seiner Zeit: gerade dass er ein Tendenzevangelium schreiben konnte ohne eine Spur von antignostischer Tendenz, beweist, dass die gnostische Gefahr die Kirche wenigstens seines Gesichtskreises damals noch nicht bedrohte. Joh kommt dadurch vor Past. und Jud zu liegen.

Hiermit treten wir aber an die entscheidende Frage nach dem Vrf. von Joh, von deren richtiger Beantwortung in diesem Fall mehr als sonst das Verständnis von Wesen, Zweck und Wert des Buches abhängt.

## § 31. Die johanneische Frage.

Ausser der Lit. vor § 30 vgl. ESchürer: Über d. gegenwärtigen Stand d. johanneischen Frage 1889. Daran anschliessend AMeyer: Die Behandlung der johanneischen Frage im letzten Jahrzehnt, in Theol. Rundschau II 1899, 255—63. 295—305. 333—45. Sonst PCorssen: Monarchianische Prologe zu den 4 Evgll., in: Texte u. Unters. XV 1 1896 (bes. S. 103—117).

1. Seitdem 1820 der Generalsuperintendent K. G. Bretschneider mit gewichtigen Gründen die Möglichkeit, Joh als

Schrift eines Apostels zu begreifen, geleugnet hat, ist der Streit über Recht oder Unrecht der Tradition immer lebhafter geworden. Die hergebrachte Meinung, dass der Apostel Johannes, der Zebedäus-Sohn, in Ephesus sein Evangelium hochbetagt wie ein Testament für die Kirche niedergeschrieben habe, wird von den Einen so zähe festgehalten wie von den Andern verworfen.

Zu Gunsten der Apostolicität beruft man sich mit Vorliebe auf die besonders glänzende und frühe Bezeugung desselben. Es ist wahr, wo man in der Kirche seit dem 3. Jhdt Joh benutzt hat, betrachtet man es als Werk des Zebedäiden; nur die kleinasiatischen Aloger — schon vor 200 — haben es verworfen, aber schwerlich auf Grund besserer oder überhaupt abweichender Überlieferung; für ihre Zeitgenossen, Irenaeus und den muratorischen Fragmentisten, deren Dogmatik keinen Anstoss an dem Buche nimmt, ist seine Abkunft vom Apostel Johannes ausser Zweifel. Mit den noch älteren Spuren von Bekanntschaft mit Joh ist nichts anzufangen, weil jede Äusserung über den Vrf. unterbleibt. Wenn z. B. „die Presbyter" bei Iren. V 36 2 „in meines Vaters Besitz sind viele Wohnungen" als ein Herrnwort citiren, so ist wol wahrscheinlich, dass sie es in unserm Evgl. gelesen haben, aber keineswegs etwas darüber festgestellt, unter welchem Namen sie das Evgl. lasen. Wir haben die Pflicht, der Tradition genau auf die Finger zu sehen und ihre verschiedenen Bestandteile auf ihr Alter hin zu prüfen. Da ist durch das absolut glaubwürdige Zeugnis des Irenaeus (bei Euseb hist. eccl. V 20 4) erwiesen, dass Polykarp um 130 sich gerühmt hat, mit Johannes und Anderen, die den Herrn gesehen hatten, zusammen gewandelt zu sein. Niemand zweifelt daran, dass Iren. unter diesem Johannes den Zebedäiden versteht, denselben, der auch II 22 5 als Zeuge für eine Jesum betreffende Überlieferung genannt wird: III 1 1 erklärt er ausdrücklich, dieser Johannes, der Jünger, der an der Brust des Herrn gelegen, habe zu Ephesus in Asien das Evgl. veröffentlicht. An sein Zeugnis schliessen sich von da an zahllose, die immer genauere Auskunft über die Veranlassung zu diesem Werke zu geben wissen, namentlich über den Grund, weshalb der Apostel noch zur Feder griff, nachdem die Kirche 3 Evangelien von Aposteln oder Apostelschülern erhalten hatte. So hat Clemens Alex. ca. 200 von älteren Autoritäten (Euseb h. e. VI 14 5 7) gehört, Johannes habe als letzter, nachdem in den andern Evgll. das Leibliche mitgeteilt war, auf Zureden der Freunde, in der Kraft der Inspiration, ein

geistliches Evgl. hergestellt. Damit war zugleich auch der ungeheure Unterschied zwischen dem Christusbild der Syn. und dem des Joh, für den doch auch jene Zeit noch einige Empfindung hatte, auf eine befriedigende Formel gebracht. Abgesehen von der Unterscheidung zwischen leiblichen und geistlichen Evgll. stimmt der Bericht des muratorischen Fragments über Joh mit dem der Gewährsmänner des Clemens überein, nur dass er dem Interesse an der Augenzeugenschaft des 4. Evangelisten und an der Einheit des Geistes in allen 4 Evgll. mehr entgegenkommt und die Entstehung romantischer ausmalt Z. 9—33: bei ihm sind es die Mitapostel, die den Joh zum Schreiben auffordern, und dem Apostel Andreas wird offenbart, dass Joh unter einer Art von Mitverantwortlichkeit Aller, aber in seinem Namen, Alles aufschreiben solle. Als Ort hiefür wäre nur Jerusalem und die Zeit vor 66, da die andern Apostel noch leben, brauchbar: indess nicht erst Euseb h. e. III 24 7 rückt das Evgl. in die letzte Lebenszeit des uralt gewordenen Johannes, der übrigens nach ihm von der Absicht geleitet wird, die von den Syn. übergangene erste Hälfte der Geschichte Jesu nachzutragen, sondern schon Irenaeus scheint diese Auffassung vertreten zu haben, sicher Ephesus als Abfassungsstätte. Die von Corssen (a. a. O. S. 80) etwas kühn reconstruirte „historia ecclesiastica“ meldet, dass der jungfräuliche Apostel Johannes nach dem Tode Domitian's, als er aus Patmos nach Ephesus zurückgekehrt war, auf das Zureden aller Bischöfe Asiens und der Gesandtschaften von vielen Gemeinden über die Gottheit Christi in höherem Stil geschrieben habe, um gegen Cerinth, Ebion und andere Leugner der Präexistenz Christi einen Schutzwall zu errichten; nach einem gemeinsamen feierlichen Fasten sei er einer Offenbarung gewürdigt worden und habe nun des Herrn Würdiges schreiben können. Der monarchianische Prolog zu Joh aus dem 3. Jhdt, den wir seit 1895 kennen (bei Corssen S. 6f.), setzt als bekannt voraus, dass Joh unter den 4 Evgll. zwar an 2. Stelle steht, aber zuletzt verfasst worden ist, übrigens von dem Apostel Johannes nach der auf Patmos niedergeschriebenen Apc. Alle sonstige Tradition über das Evgl. hängt von den genannten Quellen ab: zeichnen sich diese durch Alter und Glaubwürdigkeit aus? Soweit ihre Angaben sich nicht widersprechen, sind sie offenbare Legende, nach dem Geschmack der Zeit erfunden, um die Inspiration des Vrf. und die Vornehmheit seiner Motive zum Schreiben zu beglaubigen: die γνώριμοι des Clemens und die condiscipuli des

Canon Muratori sind natürlich aus Joh 1 14 und 21 24 erschlossen: Wir haben gesehen und: wir wissen! Was übrig bleibt, lautet: Seit 180 gilt in der Kirche ziemlich allgemein Joh als ein Werk des in Ephesus verstorbenen Apostels Johannes.

Aber die Thatsache, dass dieselben Männer sämtlich ebenso zuversichtlich die Apc demselben Johannes zuschreiben, obwohl die beiden Werke doch unmöglich einen Vrf. haben, macht gegen ihr Wissen mistrauisch; gilt es da zu wählen, so würde die Apc, die bereits durch Justinus (um 155) als Schrift des Zwölfapostels Johannes bezeugt wird, den Vorzug verdienen. Freilich Irenaeus ist nicht der Mann, um sich Überlieferungen aus den Fingern zu saugen. Er beruft sich (a. a. O.) auf Polykarp, der wiederum durch den Augenzeugen Johannes Zuverlässiges von dem Herrn Jesus erfahren haben will. Wir mistrauen keinem von Beiden, aber nimmermehr wird durch diese Notiz Polykarp zu einem Zeugen für den Evangelisten Johannes. Wer sich die Sache so vorstellt, dass der Knabe Irenaeus, der den greisen Polykarp predigen und erzählen hörte, ihn gefragt habe: Ist der Jünger Johannes, von dem Du da sprichst, auch der, der das schöne Logosevangelium geschrieben hat, worauf Polykarp ihm dann freundlich zugenickt hätte — der mag die Traditionskette von Jesus über Johannes und Polykarp zu Irenaeus wundervoll geschlossen sehen: für Andere bleibt, gerade weil Iren. sich nicht auf Polykarp als Zeugen für das 4. Evangelium beruft, es ebenso gut möglich, dass der Knabe Irenaeus bei jenem Besuche das 4. Evgl. noch gar nicht kannte. Gesichert ist durch Polykarp lediglich der längere Aufenthalt eines Jüngers Johannes in Asien; da dieser allein mit Namen genannt wird neben anderen Augenzeugen, wird er eine hervorragende Persönlichkeit gewesen sein, eine besondere Autorität besessen haben: auch ein hohes Alter muss er erreicht haben, sodass er mit dem Häretiker Cerinth noch in Ephesus im Bade zusammengetroffen sein könnte (Iren. III 3 4): sein Tod fiele, wie Iren. ausdrücklich vermerkt, in die ersten Regierungsjahre Trajan's. Dass dieser Johannes in Ephesus begraben liegt, meldet Polykrates, Bischof von Ephesus, um 190 (bei Euseb hist. eccl. V 24 3), er fügt bei: der an der Brust des Herrn gelegen hatte, und feiert ihn als Zeugen und Lehrer — dies wahrscheinlich in Anspielung auf Apc und die Briefe, ausserdem mit dem geheimnisvollen Titel „Priester, der das Stirnband getragen".

Das Unglück will, dass an der entscheidenden Stelle des Ire-

naeus jener asiatische Johannes nur als Jünger des Herrn, nicht ausdrücklich als „einer der Zwölfe“ oder „der Sohn des Zebedäus“ oder „der Apostel“ bezeichnet worden ist. Bei der Häufigkeit des Namens Johannes könnte also jene Säule Asiens doch ein Anderer als der Zebedäide gewesen sein. Schon Dionysius von Alexandrien (ca. 260) schlug vor, da man in Ephesus 2 Gräber des Johannes zeige, 2 Johannes in Asien zu unterscheiden, einer vielleicht der Vrf. der Apc, der andere natürlich der grosse Apostel, der Evgl. und Briefe geschrieben habe. Eusebius, der der Apc noch weniger gewogen ist als Dionysius, stimmt III 39 6 ff. dieser Hypothese freudig bei, und macht zu ihren Gunsten das Zeugnis des Papias geltend, der in seinen 5 Büchern sich so oft als Hörer (αὐτήκοος) eines Presbyters Johannes bezeichne, den er deutlich von dem Apostel (Evangelisten — fügt Euseb hinzu!) unterschieden habe. Die Unterscheidung ist in der That nicht zu umgehen, ausser wenn man so nichtswürdig ist, dem Euseb eine Textfälschung zuzutrauen oder so bornirt eusebianisch, dass man, weil Euseb den Papias einen Mann von kleinem Geiste nennt, diesem Papias die Redeweise eines achtjährigen Kindes oder eines neunzigjährigen Greises zudictirt, die nach einer halben Minute nicht mehr wissen, was sie eben gesagt hatten. Papias schreibt bei Euseb hist. eccl. III 39 4, um seine erfolgreichen Bemühungen um authentische Auskunft über den Herrn und seine Lehre zu charakterisiren: „Mochte irgend wo Jemand kommen, der Schüler der Alten gewesen war, so forschte ich ihn nach den Worten der Alten aus: was Andreas oder was Petrus gesagt habe oder was Philippus oder was Thomas oder Jakobus oder was Johannes oder Matthäus oder irgend ein Andrer von den Jüngern des Herrn, und was Aristion und der Alte Johannes, die Jünger des Herrn, sagen.“ Gewiss stellt hier Papias den hinter Aristion gesetzten Presbyter Johannes beinahe in eine Linie mit dem vor Matthäus stehenden, aber die Umgebung erhebt über jeden Zweifel, dass letzterer der Zebedäide ist, der Andere aber nicht zu dem Kreise der Zwölfe gehört, so wenig wie Aristion. Die Ehrennamen: „Jünger des Herrn“ und „Alter“ erhalten beide Johannes, sie sind eben Beide Vertreter der ersten christlichen, der Autopten-Generation. Aber der Eine hat gesagt, der Andre sagt noch, wird also für die Zeit der Forschungen des Papias als lebend vorausgesetzt — dass Papias in directen Verkehr mit ihm getreten sei, sagt er wenigstens

an dieser Stelle nicht — und da ein Johannes mitten zwischen lauter Aposteln wol blos der berühmte Apostel, der Zebedäide, sein kann, ist der Überlebende eben nicht Apostel, nur „Presbyter“.

Über einen Evangelisten Johannes hat also Papias nichts überliefert; wäre es der Fall, so würde es uns Euseb schwerlich vorenthalten haben, und eine junge Fabelei, wonach Johannes dem Papias sein Evgl. in die Feder dictirt hätte, verdient kaum Erwähnung. Aber er führt den Zebedäiden in der stattlichen Reihe von Aposteln an, von denen er indirect noch Aussprüche sich hat beschaffen können, daneben einen anderen Johannes, der auch Presbyter und doch auch noch sein Zeitgenosse ist, eine seiner Hauptautoritäten. Wenn der Zebedäide bis in Trajan's Zeiten hinein zu Ephesus, also in der Nachbarschaft des Papias gelebt hat, so müsste man erwarten, dass dieser von dem wissensdurstigen Papias in hervorragendem Mass ausgenutzt worden wäre: jetzt sieht es aus, als wäre er dem Berichterstatter nicht näher gekommen als etwa Thomas und Matthäus. Von den 2 Johannes in Asien, die Euseb hier heraushört, verrät Papias keine Silbe, nur von den 2 Jüngern und Presbytern Johannes. Da das Interesse der Erfinder der Zwei-Johannes-Hypothese zu klar am Tage liegt und die 2 Gräber in Ephesus wol keinem mit der Heiligenlegende bekannten Historiker imponiren werden, scheint durch das Zeugnis des Papias der langlebige Zebedäide in Asien ersetzt zu sein durch einen andern bis weit in des Papias Zeit hinein lebenden und für ihn erreichbaren, also wol in Asien weilenden Johannes, den wir zur Unterscheidung von jenem Apostel, obgleich für Papias das gar kein Sondertitel dieses Mannes ist, den Presbyter nennen dürfen.

Wie eine Bestätigung für diese Annahme klingt es, wenn Polykrates (a. a. O.) unter den Säulen Asiens an erster Stelle den Philippus, einen der 12 Apostel — hier liegt zwar ein Irrtum auf der Hand, es ist der Diakon von Act 6 5 8 5ff. — und seine weissagenden Töchter nennt, erst an zweiter Johannes, der an der Brust des Herrn gelegen u. s. w., der in Ephesus begraben liege, an dritter den Polykarp von Smyrna. Die Reihenfolge fällt auf; und warum erhält Johannes nicht das Prädicat des Apostels, wenn er zu den Aposteln gehört? Aus solchen Erwägungen ist die besonders von Bousset, Delff, Harnack energisch vertretene Hypothese entsprungen, der kleinasiatische Johannes, mit dem die johanneischen Schriften zusammenhängen, sei nur durch frühe

Verwechslung zu dem Zebedäiden gemacht worden, in Wirklichkeit sei es ein andrer Johannes gewesen, der zwar auch Jesum gesehen aber nicht dem Kreise der Zwölfe angehört habe, kurz: der Presbyter. Dieser Hypothese ist aber sehr ungünstig das Zeugnis Justin's, der den Patmos-Ephesus-Johannes für den Zebedäiden hält und doch wol in Asien, wo er gläubig wurde, zu dieser Meinung gebracht worden sein dürfte; die Berufung auf Polykrates hält nicht Stich, da in dem pathetischen Stil dieses Kirchenfürsten die dem ephesinischen Johannes erteilten Prädicate als Steigerung gegenüber dem *ὁ τῶν δώδεκα ἀποστόλων* bei Philippus von Hierapolis erscheinen mussten und Philippus vielleicht nur als der zuerst Gestorbene an der Spitze steht: sollte Polykrates noch für möglich gehalten haben, dass Jemand an der Brust des Herrn gelegen hat, ohne einer der Apostel zu sein? Und wenn eine alte Verwechslung in dieser Frage im Spiel sein soll, kann sie nicht dem Papias passirt sein, der sich gelegentlich Worte des „Johannes“ neben solchen des Thomas überbringen liess ohne zu merken, dass jener Johannes noch lebe, eben der in seiner Nähe zu Ephesus wirkende „Alte“ sei: wenn der ephesinische Johannes sich nie als Apostel sondern immer nur als Jünger bezeichnen liess, wenn er im Lauf der Zeiten immer mehr als „der Alte“, weil beinahe allein von der Generation der ersten Zeugen übrig gebliebene pietätvoll gefeiert wurde, wäre der Irrtum des Bischofs von Hierapolis nicht völlig unbegreiflich.

Wir werden uns hüten, eine Entscheidung zu fällen. Fest steht nur, dass es mit der Tradition von den 2 asiatischen Johannes nichts ist — denn ihre Zusammenschiebung zu einer Person hätte dort nicht so rasch vollzogen sein können —, dass ein Jünger Johannes bis in das höchste Alter hinein in Asien gewirkt hat — wahrscheinlich hat er die palästinensische Heimat in Folge der Wirren des jüdischen Krieges auf immer verlassen —, nach den Einen der Zebedäide, nach Anderen ein „Presbyter“, aber dass dieser Jünger das vierte Evangelium geschrieben hat, bezeugt als Erster Irenaeus gegen Ende des 2. Jhdts. Vorzüglich wird man diese Tradition nicht eben nennen können. Weit wertvoller als sie muss uns das Selbstzeugnis des Vrf. sein.

2. Was bezeugen denn aber das Evgl. und die 3 Briefe, die wir (vgl. S. 193f.) wegen ihrer innigen Beziehungen zum Evgl. hier mitheranziehen müssen, über ihren Vrf.? Da die Überschriften von den Sammlern stammen, bleiben von Selbstzeugnis nichts mehr

als schillernde und zweifelhafte Andeutungen übrig. In den kurzen Briefchen „des Presbyters“ II III Joh können wir freilich keine Aufschlüsse über die Vergangenheit des Vrf. erwarten, auffallend bleibt die Verschweigung des Eigennamens in der Adresse. Dagegen beanspruchen sowohl der erste Brief 1 1—4 als das Evgl. durch 1 14 (Wir haben seine Herrlichkeit gesehen) für den Vrf. in Bezug auf den Inhalt der evangelischen Geschichte sicherlich die Augenzeugenschaft. Joh 21 24 beweist, welches Gewicht der Autor auf diese Augenzeugenschaft legt; durch ein allerdings geheimnisvolles *οἴδαμεν* (Wir wissen) lässt er dem Vrf. des Evangeliums von befugter Seite — natürlich können so nur Männer sprechen, die ebenfalls Augenzeugen sind — bestätigen, dass sein Zeugnis wahr ist: der Kreis der condiscipuli, den die spätere Legende nennt. Aber wie heisst der Vertrauensmann, den sie solche Wahrheit haben aufschreiben lassen? 21 24 blos: der Jünger, aus dem Zusammenhang (*οὗτός ἐστιν*) ergibt sich laut 21 20: der Jünger, den Jesus lieb hatte. Dieselbe Umschreibung begegnet 13 23 19 26 20 2 (hier *ἐφίλει* statt des sonstigen *ἠγάπα*); für sicher darf gelten, dass derselbe gemeint ist 18 15 f. mit „ein anderer Jünger“ resp. „der andere Jünger, der mit dem Hohenpriester bekannt war“. Die Notiz nützt uns nichts, da wir über einen Bekannten des Hohenpriesters im Jüngerkreise sonst nichts erfahren. Früher galt — auf Grund der Tradition — für selbstverständlich, dass dieser Lieblingsjünger der Zebedäide Johannes sei. Joh 21 scheint die Meinung zu unterstützen, denn v. 2 f. werden als Teilnehmer an dem wunderbaren Fischzug genannt Simon Petrus, Thomas, Nathanael, die Zebedäussöhne und 2 andere von seinen Jüngern; da über einen Wechsel der Scenerie nichts verlautet, werden wir den Lieblingsjünger, den v. 20 Petrus, als er sich umwendet, neben sich im Gefolge des Herrn sieht, unter den v. 2 aufgezählten Personen suchen. Aber warum kann es nicht Nathanael, nicht einer von den unbenannten Zweien sein? Die blos hier in Joh erwähnten Zebedäiden — die Namen Jakobus und Johannes tauchen dort überhaupt nicht auf — könnten ebenso wie Philippus 14 8 f. Staffage sein. Wenn wir aber wenigstens wüssten, ob der Lieblingsjünger einer der Zwölfe ist! Durch Joh 21 2 f. wird dies keinesfalls gesichert, denn Nathanael und die Zwei können wir nicht gut in den Kreis der Zwölfe einreihen. Allerdings heisst es 21 20 ausdrücklich, jener Jünger sei derselbe, der bei dem Abendmahl an Jesu Brust gelegen und ihn gefragt habe:

Wer ist es, der dich verrät?, vgl. 13 23: *Es lag da einer von Jesu Jüngern am Busen Jesu* und 13 25: *Jener legte sich so an Jesu Brust.* Dies Abendmahl ist die letzte Mahlzeit, die bei Joh Jesus mit seinen Jüngern einnimmt, bei der er die Fusswaschung an ihnen vollzieht und schliesslich den Judas als seinen Verräter bezeichnet. Nach den Syn. (Mc 14 17—25 c. parall.) sind damals nur die Zwölfe seine Genossen gewesen, aber die Auffassung der Syn. ist nicht massgebend für Joh; von der „Einsetzung des Abendmahls“ bei jener Abschiedsfeier, die den Syn. die Hauptsache ist, sagt ja Joh gleich kein Wort, und was bei ihnen die Passamahlzeit ist, ist bei Joh ein gewöhnliches Abendessen. Anwesend sind „die Jünger“ 13 5, allein dass dieser bei Joh unzählige Male vorkommende Begriff sich mit dem der Zwölfe (nur Joh 6 67 70f. 20 24) schlechthin decke, ist wenig wahrscheinlich, wenn doch 20 19 der Auferstandene seinen Jüngern erscheint und den heiligen Geist erteilt, nachher 20 24 aber berichtet wird, einer von den Zwölfen, Thomas, sei nicht bei den Jüngern gewesen, als Jesus kam, während er 20 26 8 Tage später in demselben Saale bei ihnen war. In dem hohepriesterlichen Gebet c. 17 wie in den Abschiedsreden erhalten wir den Eindruck, dass die Jünger die Gesamtheit der Gläubigen sind, alle die Gott Jesu aus der Welt gegeben hat 17 6 und von denen nur ein Einziger verloren gegangen ist 17 12 — was man nach 6 66 allerdings mit Staunen hört. Stünde nicht 6 70 das Wort Jesu: *Habe nicht ich Euch Zwölfe auserwählet?* in Joh, so würden wir durch ihn von einem bevorzugten Kreise der 12 Apostel gar nichts erfahren. So gibt sich Joh 6 67—71 als eine bescheidene Concession an die überlieferte Geschichte, dem Evangelisten erscheint der Titel eines Jüngers viel herrlicher als der „einer von den Zwölfen“, denn nur der Verräter Judas, der ungläubige Thomas erhalten bei ihm diesen Titel, *ἀπόστολος* braucht Joh überhaupt nur einmal 13 16 in Parallele zu einem *δοῦλος*. Das sieht fast nach einer gewissen Animosität gegen die Zwölfe und ihre Sonderautorität aus, und eine andre Beobachtung steigert diesen Eindruck. Der Lieblingsjünger, der angeblich hier erzählt, und der auch durch die 3. Person 19 35 (er hat es gesehen, er weiss, dass er Wahrheit redet) nicht aus der Rolle des Verfassers in die eines Gewährsmannes herabsinkt, tritt regelmässig neben Simon Petrus auf, und immer stellt er jenen in den Schatten. 13 23 ff. möchte Simon Petrus wissen, wen Jesus für den Verräter hält, er wagt nicht selber zu fragen, sondern winkt dem Lieblings-

jünger zu, der denn auch fragt und den gewünschten Bescheid bekommt. Bei Jesu Gefangennahme folgen dem Herrn nur zwei von den Jüngern, Petrus und der Ungenannte, dieser verschafft durch sein Ansehen dem Petrus erst Eintritt in den hohenpriesterlichen Palast, aber während dann Petrus seinen Meister feige verleugnet, begleitet ihn der Andre treulich auf dem ganzen Todeswege; er allein steht unter dem Kreuz und wird von dem Sterbenden der Maria zum Sohn gegeben, wird also im vollsten Sinn der Erbe Jesu. 20 2 gehen wieder Petrus und er als Einzige von den Jüngern auf die Botschaft der Magdalena hin zum Grabe, aber der „Andere" kommt eher als Petrus an, tritt als erster an den Rand und sieht die leeren Tücher. Petrus schreitet hernach vor ihm in das Grab selber hinein, aber das ist kein Beweis grösseren Glaubens, im Gegenteil nur von dem Anderen wird ausdrücklich, obwohl er das Nichtwissen um die Schrift mit Petrus teilt, constatirt: er sahe es und glaubte. Und endlich 21 15—23 soll doch gewiss nicht dem Petrus ein von keinem Andern erreichtes Mass von Liebe zu Jesus bescheinigt, sondern vielmehr die Anmassung dieses *πλέον τούτων* vornehm zurückgewiesen werden; schon die Frage des Petrus v. 21 verrät, dass er in dem Lieblingsjünger einen Concurrenten erblickt; auch ist zu beachten, dass dieser freiwillig Jesu folgt, während es Petrus nur auf einen formellen Befehl hin thut. Aus 21 22f. ergibt sich schliesslich noch, dass dem Ungenannten unter den Brüdern nachgesagt worden war, er würde nicht sterben, das sollte ihm der Auferstandene so deutlich wie dem Petrus seinen Tod am Kreuz vorausverkündigt haben. Dem Vrf. ist das Vertrauen zu dieser Sage vergangen; er schärft uns ein, Jesus habe nicht: „Er stirbt nicht" gesagt, sondern „Wenn ich will, dass er bleibt, bis ich komme, was gehet es Dich an?"

In dem Bilde des Unbekannten spricht zu Gunsten der Identität mit dem Zebedäiden eigentlich blos die Bezeichnung: der an Jesu Brust lag, weil man durch sie an Mc10 37 erinnert wird, an die Bitte der Zebedäussöhne, in der Herrlichkeit zur Rechten und zur Linken Jesu sitzen zu dürfen, was allerdings voraussetzt, dass sie hienieden auch schon die Ehrenplätze zu seiner Seite einzunehmen pflegten. Ausserdem haben wir die Empfindung, dass Jesus nicht einen Jünger besonders lieb haben und durch die höchsten Vertrauensbeweise auszeichnen konnte, den er gleichwohl nicht in den Kreis seiner Zwölfe aufgenommen hätte und — von dem die andern Evangelien absolut nichts wissen. In der That aber: dieser

Auserwählte, der doch zugleich wieder den Auserwählten gegenübersteht, ist eine innerhalb der synoptischen Tradition unmögliche Figur, er ist überhaupt keine Figur von Fleisch und Bein. Das Selbstzeugnis des 4. Evgls muss das tiefste Mistrauen erwecken durch die Geheimnisthuerei und die Zweideutigkeit, mit der es auftritt. Wenn sich der Vrf. 19 35 20 31 so direct an seine Leser wendet: „damit (auch) Ihr glaubet", warum hält er denn seine, des Redenden oder Schreibenden Person in solch mysteriösem Halbdunkel? Ein „Ich" lag wahrlich bei den ihm zu Teil gewordenen Aufträgen oder den von ihm erlebten Vorgängen nicht ferner als ein „Ihr" und ein „Wir". Wenn hier ein Jünger aus seinen Erinnerungen von Jesu, gleichviel unter welchen Gesichtspunkten und nach wie langer Zeit, uns etwas mitteilte, müsste der Ton der Memoiren mehr hervortreten; warum der Zebedäide oder ein anderer Johannes so ängstlich jedem deutlichen Hinweis auf ihre Person aus dem Wege gegangen sein sollten, ist schlechterdings nicht zu begreifen. Dagegen ist das Schwankende und Schillernde der Angaben über den Vrf., die vorsichtige Zurückhaltung neben den höchsten Ansprüchen wohl begreiflich, wenn ein späterer Christ im Namen der echten Jüngerschaft, der Seligen von 20 29 „*die nicht gesehen und doch geglaubt haben*" ein pneumatisches, ein Ideal-Evgl. schreibt, wie es von einem Jünger geschrieben werden müsste, der an des Meisters Busen liegend, ihm ins Herz geschaut hatte und der in Folge dessen ganz anders befähigt war seine Grösse und Herrlichkeit zu beschreiben, als die, die immer nur das mit den Augen ihres Leibes Gesehene wiedergaben.

Dass der unbekannte Vrf. sich aber die Rolle jenes Idealjüngers doch nicht ganz frei construirt hat, ist aus 21 22f. zu erschliessen. Er sichert seinem Doppelgänger zwar ein geistliches Bleiben bis zur Parusie zu, nämlich eben in diesem Evgl., das bis zum Weltende werben und wirken soll, aber er gesteht andrerseits zu, dass auch jener sterblich, gestorben sei: wozu diese Umdeutung, wenn nicht ein historisches Factum zu Grunde lag? Der alte Johannes in Ephesus ist der einzige uns bekannte Jünger, der so alt geworden ist, dass der Glaube aufkommen konnte, er werde überhaupt nicht sterben, auf ihn weist uns die Tradition, den „Lieblingsjünger" nimmt Polykrates als Säule Asiens in Anspruch, sein Bild hat denn auch gewiss unserm Evangelisten vorgeschwebt, den wir nirgend anders als in Asien suchen können. Aber war es nun der

Zebedäide oder der Presbyter, den er sich idealisirt, in dessen Namen er schreiben will? Nach dem bisher Ausgeführten sind wir nicht in der Lage die Frage zu beantworten, höchstens so: er wollte nicht als der Zebedäide und nicht als der Presbyter sondern als der Jünger, der Jesum am besten begriffen und den Jesus am herzlichsten geliebt hatte, gehört und gelesen werden. Und für das Verständnis des Evgls ist es gleichgültig, ob der Johannes, der dem Vrf. vorschwebte, der Eine oder der Andere war — wenigstens wenn sicher ist, dass nicht dieser Johannes selber im Evgl. zu uns redet sondern einer seiner späteren Verehrer.

3. Das nämlich ist der einzige unangreifbare Satz, den die Kritik lediglich den inneren Gründen nach über Joh aufstellen kann: sein Vrf. ist nicht der Lieblingsjünger; wer dem „Johannes“ unser Evgl. zuschreibt, kann auch II Pt von Simon Petrus verfasst sein lassen. Die Presbyter-Hypothese ändert an diesem Urteil nichts; denn auch der Presbyter bliebe ein Jünger, der an Jesu Brust gelegen hat, der nach Jesu Tod seine Mutter zu sich ins Haus genommen und dadurch Gelegenheit bekommen hat, noch Genaueres über Jesu Vorgeschichte zu erfahren — eine flüchtige Berührung mit Jesus, wie sie am Ende Aristion aufweisen konnte, falls er den erbärmlichen Mc-Schluss 16 9 ff. fabricirt hat, genügt nicht, um diese Figur des Intimsten unter Jesu Freunden, der hinter Joh steckt, zu geschichtlichem Leben zu erwecken. Der Intimste muss ja ein Hebräer gewesen sein; nun das liesse sich für den Evangelisten auch annehmen, in der Sprache mit ihrer Abneigung gegen Satzperioden wie in den Denkformen ist die semitische Abstammung des Vrf. zu erkennen. Ich würde zwar lieber unsern Evangelisten für einen christlich geborenen Sohn judenchristlicher Eltern halten, weil er den Juden so fremd gegenübersteht, den Namen nicht mehr als Volksnamen sondern nur zur Bezeichnung der ungläubigen Anhänger einer überwundenen Religion gebraucht (s. S. 315). Die Bedenken, die uns die völlig freie Stellung des Joh zum Gesetz und zur Beschneidung oder die philosophische Bildung des Johannes machen — Gal 2 9 ist Johannes eine der Säulen der Urgemeinde, die sich den Apostolat der Beschneidung vorbehalten, und der Zebedäide war ein galiläischer Fischer — verschwinden zwar nicht ganz, nehmen aber an Gewicht ab, wenn für den ehemaligen Fischer ein sonst unbekannter Johannes eintritt, der ja als Freund des Kaiphas sich eine hohe theologische und philosophische Bildung erworben

haben und frühe für die Grundgedanken des Paulinismus gewonnen worden sein könnte. Schliesslich hätte ja auch der Zebedäide Zeit gehabt, in den 30 oder mehr Jahren, die er vor Abfassung des Evgls in der hellenischen Atmosphäre von Ephesus zugebracht haben würde, sich gründlich umzuwandeln. Allerdings bleibt es dabei, dass der Johannes, ob nun Apostel oder Presbyter, als uralter Greis das Evgl. — und die Briefe, die doch später zu liegen scheinen — componirt haben müsste, und diese Schriftstellerei von Hundertjährigen hat ihre Bedenken; die Monotonie des Evangeliums hat andere Ursachen als Senilität, der Vrf. legt genug Beweise ab von scharfer Aufmerksamkeit und zielbewusstem, den Stoff beherrschendem Arbeiten.

Indess das entscheidende Argument wird von der literarischen und geschichtlichen Kritik geboten, die einen Augenzeugen als Vrf. dieses Buchs unbedingt ablehnen muss. Joh ist mit den drei Syn. bekannt, und seine Abhängigkeit von ihnen ist partienweise augenfällig: ist es wahrscheinlich, dass der Augenzeuge abgeleitete Quellen bei seinem Bericht verwendet, wahrscheinlich, dass (laut Lc 1 1) Viele um die Wette Evangelien schrieben, während eine der Säulen, die Autorität κατ' ἐξοχήν für diese Stoffe, in Ephesus noch lebte und durch Veröffentlichung seiner Erinnerungen jeden Augenblick all diese Schreibereien der Vergessenheit überliefern konnte? Freilich referirt Joh nicht blos im Anschluss an die Syn., der weitaus grössere Teil seines Evgls. entbehrt der synoptischen Parallelen. Er ist nirgends blos Abschreiber; gerade die Differenzen zwischen seinem Bericht und dem seiner Vorgänger sind das Frappanteste. Nicht, dass er Vieles übergeht, was sie übereinstimmend mitteilen, darf anstössig heissen; er setzt die „somatischen“ Evangelien halb und halb voraus. Und dass er eigentümliche Geschichten, z. B. von Jesu Wunderkraft, bringt, kann zunächst ja als Beweis dafür erscheinen, dass in seinem Gedächtnis Mancherlei fortlebte, was zum Gemeingut weiterer Kreise noch nicht geworden war. Allein die blos in Joh mitgeteilten Wunder — Verwandlung von Wasser in Wein, Heilung des hoffnungslos Kranken zu Bethzata, des Blindgeborenen, Auferweckung des Lazarus — sehen alle nicht aus wie wirkliche Erlebnisse, sondern wie künstliche Potenzirung bekannter synoptischer Erzählungen; und da es für einen Jünger kein Motiv gegeben haben kann, diese glänzendsten Beweise von Jesu Wunderkraft geheim zu halten, fragt man vergebens, warum blos keiner der Syn. von ihnen etwas

erfahren hat. Die einfachste Erklärung ist, dass diese Geschichten erst später gebildet worden sind von einer Theologie, für die es feststand, dass Gottes Sohn auf Erden Allmacht besass und in jeder Richtung bethätigte, und die sich in bald engerem, bald freierem Anschluss an das Überlieferte die Beispiele für jenes allmächtige Handeln schuf. Gethan hatte ja Jesus 21 25 so viele Thaten, dass die Welt die Bücher nicht fassen könnte, die darüber geschrieben würden; wohin also die Phantasie auch greifen mochte, um ihn, den Weltschöpfer, am Werk der Weltumwandlung zu schauen, sie konnte nie auf einen leeren Punkt stossen: sie konnte ihm auch nie zu Grosses und zu Aussergewöhnliches zutrauen. Bei den Erscheinungen des Auferstandenen betont Joh 20 19 26 so besonders, dass er bei verschlossenen Thüren gekommen sei; das Moment des Wunderbaren wird dadurch gegenüber der lucanischen Vorlage sehr verstärkt; auch die Leidensgeschichte c. 18f. trägt verglichen mit den Syn. durchaus diesen amplificirenden, jeden Schein der Ohnmacht und inneren Kampfes tilgenden Charakter, der sonst in der Quellenvergleichung als das Merkmal des Späteren gilt. Das Vorauswissen Jesu kann im Joh nicht laut genug betont werden 18 4 19 28; eine Gethsemanescene gibt es nicht, Jesus geht den Häschern selbst entgegen und liefert sich den schon durch sein Wort zu Boden Geschleuderten freiwillig aus unter der Bedingung, dass sie seine Jünger ziehen lassen; der beim Verhör schweigende Jesus der älteren Evangelisten verwandelt sich hier in den strafenden Ankläger 18 20f. 23, auch mit Pilatus verhandelt er wie ein König mit seinem Beamten, erst 19 9 kommt auf einen Augenblick das Schweigen der Prophetie zu seinem Recht. Die Worte, die Joh dem Gekreuzigten in den Mund legt, dienen nur dazu, ein Vorbild der Bruderliebe aus dem Heiland zu machen und Glauben zu erwecken, der Ruf „Mein Gott u. s. w." war dem Joh weit unerträglicher als dem Lc.

Jedoch der ganze Rahmen des öffentlichen Lebens Jesu ist bei Joh ein anderer wie bei den Syn. Nicht blos, dass die Syn. Jesum am 15. Nisan gekreuzigt werden lassen, nachdem der Herr Tags zuvor noch mit seinen Jüngern das Passamahl dem Gesetz entsprechend hat feiern können, während bei Joh Jesus am 14. Nisan stirbt, vor Beginn des jüdischen Passa; die Wirksamkeit Jesu wird bei Joh ganz überwiegend nach Judäa (Jerusalem) verlegt und über mehrere Jahre verteilt, während wir bei den Syn. nur von einer Reise des Messias nach Jerusalem hören, der

zu seinem Todespassa. Und eine sehr bemerkenswerte Differenz besteht zwischen Syn. und Joh bezüglich eines Vorganges, der sich nie im Gedächtnis eines Teilnehmers verschieben konnte: die Tempelreinigung, diesen Act messianischer Vollgewalt, verlegen Mc Mt Lc in die letzten Tage vor Jesu Tod; er ist der Hauptanlass zum Einschreiten der Obrigkeiten gegen Jesus; Joh erzählt ihn schon 2 13 ff. gleich bei dem ersten Osterbesuch Jesu in Jerusalem, und die Juden begnügen sich, Jesus daraufhin nach einem Zeichen seiner Befugnis zu fragen. Dass diesmal die Angaben des Joh die unwahrscheinlicheren sind, wird fast von Allen zugegeben, die bei Joh überhaupt Kritik zulassen; zu deutlich ist hier der Zusammenhang mit der Vorstellung, die Joh beherrscht, dass die Gottessohnschaft Jesu vom ersten Augenblick seines öffentlichen Auftretens an unaufhörlich durch ihn selbst wie durch seine Jünger und Gläubigen, den Täufer in erster Linie, bezeugt worden sei. Nach den Syn. sind selbst die Zwölfe erst ziemlich spät zu der Erkenntnis gelangt, wen sie in ihrer Mitte haben: offenbar vertreten da die Syn. einen Rest geschichtlichen Wissens, Joh die dogmatische Construction. Wenn Joh 6 68 f. Petrus auf Jesu Frage an die Zwölfe, ob sie ihn nicht auch verlassen wollen, im Namen Aller erwidert: *Herr, zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte ewigen Lebens. Und wir haben geglaubt und erkannt, dass Du der Heilige Gottes bist*, so ist das eine offenkundige Steigerung von Mc 8 29, enthält aber nichts Neues, da schon 1 49 Nathanael die gleiche Erkenntnis zeigt. Wie mir scheint, sind die Syn. auch bezüglich des Todestages und der Dauer von Jesu Lehrzeit im Recht. Nämlich wegen des einen prophetischen *Wie viel Male* Mt 23 37 Lc 13 34 mehrere Besuche Jesu in Jerusalem auch aus den Syn. wider ihren Willen heraus zu interpretiren, ist ein beinahe ebenso kindliches Vergnügen, wie die Fixirung der Zahl der Jahre aus der Parabel Lc 13 7: für Joh aber hat es ein Interesse, Jesum zu wiederholten Malen und bei verschiedenen Festen in Jerusalem auftreten zu lassen; Jerusalem bedeutet ihm die Bühne, auf der Jesus seinen Kampf wider die Juden auszufechten hat, und für diesen Kampf bedarf er mehrerer Acte. Dass Jesus nach Joh gerade um die Stunde stirbt am 14. Nisan, wo nach dem Gesetz das Passalamm zum Festmahl zubereitet wird — eine der Erfüllungstheologie so hoch willkommene Combination, weil sie Jesum als das Lamm Gottes sichtbarlich hinstellt, — sollte glaubhafter sein, als der Bericht der Syn., wonach Jesus erst noch mit seinen Jüngern Passa gefeiert

hätte und am ersten Ostertag, unter gröblicher Verletzung der Festsatzungen, umgebracht worden ist?

Ich finde nicht einen Punkt, hinsichtlich dessen unsre Kenntnis vom Leben Jesu durch Joh einen unangreifbaren Zuwachs gewänne; aber auch wenn wir ihn öfter als Hauptzeugen werten müssten, wäre für Joh blos Benutzung einzelner guter Quellen anzunehmen, nicht Augen- und Ohrenzeugenschaft. Einige Kritiker sind geneigt, specielle Angaben des Joh, namentlich bei Ortsbezeichnungen, die mit der Tendenz des Evangelisten nichts zu thun haben wie das transjordanische Bethanien 1 28 als Taufstätte des Johannes oder später 3 23 Aenon nahe bei Salim oder 10 23 von Jesu Wandeln in der Halle Salomo's auf gelehrte Forschung des Vrfs zurückzuführen. Er mag ja in Palästina etwas Bescheid gewusst haben, die Notiz 11 49 von dem Hohenpriester jenes Jahres, die der jüdischen Ordnung so wenig entspricht, ist noch kein Gegenbeweis; in Asien gewöhnte man sich leicht an solche ungenaue Rede. Aber die Personennamen, die zur Verlebendigung hie und da auftreten, erwecken wenig Vertrauen, noch weniger Zahlenangaben wie 21 8 und 6 19 (nachdem sie etwa 25 oder 30 Stadien gefahren waren). Haben diese aber keinen höheren Wert als etwa die Notiz bei Josephus Antiqu. IV (VI 4) 112, Bileam sei von Balak auf einen Berg geführt worden, der vom Lager der Israeliten 60 Stadien entfernt war, dürfen wir dann jene gleichartigen Details in Bezug auf Orte, Feste, Tage bei Joh anders als aus dem schriftstellerischen Vergnügen an genauerer Ausmalung ableiten?

Leider gilt das Urteil, dass Joh, wenn auch lose an die älteren Quellen gebunden, seine Stoffe frei schafft, sie aus seinem Glauben und nicht aus zuverlässigen Quellen entnimmt, nicht am wenigsten von den Reden Jesu, die den grössten Teil des Buches füllen. Dieser Jesus redet nicht blos in der Sprache des Evangelisten, betet ebenso wie der Evangelist erzählt, sondern was er redet, hat mit den Jesusreden der Syn. kaum noch einige Satzstücke gemein. Statt der Gleichnispare dort hier höchstens blasse Allegorien, mehrdeutige Bildworte, statt der kernigen Lebensweisheit dort hier theologische Reflexion, statt der Anknüpfung an wirkliche Situationen dort hier der Charakter der Zeitlosigkeit. So ungeschichtlich wie das lange „hohepriesterliche“ Gebet Joh 17, das doch wol nicht in Gegenwart der Jünger gehalten und von ihnen gleich danach zu Protokoll genommen worden ist, müssen all die Reden

heissen, deren einziges Thema im Grunde der Redende selber ist. Lassen wir ein par indifferente Sprüche ausser Betracht, so ähnelt in den Syn. nur Mt 11 27 (Lc 10 22) dem Ton der johanneischen Reden: man hat nur die Wahl, das geschichtlich Beglaubigte bei Joh oder bei den Syn. zu finden. Ein Jesus, der abwechselnd in der Weise von Mt 5—7 und in der von Joh 14—16 predigte, ist eine psychologische Unmöglichkeit, vollends thöricht die Unterscheidung zwischen exoterischer und esoterischer Lehrrede. Die Verteidiger der „Echtheit" des Joh räumen denn auch meist ein, dass Joh mit den Reden Jesu etwas wie eine Idealisirung vorgenommen, dass er beim Schreiben sich in einer leichten Ekstase befunden, kurz, dass er von seinem Helden eine übergeschichtliche Darstellung gegeben hat. Auf solche Mystik oder Phraseologie darf sich die Wissenschaft nun überhaupt nicht einlassen; bei den johanneischen Christusreden kann man nicht Form und Inhalt scheiden, die Form dem späteren Schriftsteller, den Inhalt Jesu zuschreiben: sint ut sunt aut non sint! Selbstverständlich können, so gut wie Joh 12 25 ein Jesuswort durch synoptische Parallelen gedeckt wird, auch andere nicht derartig gedeckte, z. B. 14 2 aus anderweiter guter Überlieferung stammen, an und für sich könnte Jesus einen Trost wie 16 21 f. seinen Jünger wohl hinterlassen haben. Aber das specifisch Johanneische, wofür c. 17 ja typisch ist, ist erzeugt und geboren worden in einem Kopf, und das ist der des Evangelisten. Die Apologetik, die das durch allerhand Vermittlungsvorschläge vertuschen möchte, schlägt sich selbst ins Gesicht: in Wirklichkeit setzt sie Jesus herab, um einen Jünger von ihm recht hoch zu stellen. Ich meine, Jesus muss nach den Wirkungen, die er in der Weltgeschichte hinterlassen hat, von dem Urteil des Glaubens ganz abgesehen, als eine Persönlichkeit gedacht werden, die entweder abstiess oder völlig unterwarf: wenn Jesu Lieblingsjünger, nachdem er viele Jahrzehnte hindurch dem Verkehr mit dem Meister entzogen gewesen war, eine „höhere als eine blos geschichtliche" Erinnerung von ihm aufzeichnen konnte, wenn der in die johanneische Individualität hineingehobene Christus liebenswürdiger, grösser, gewaltiger ist als der „streng geschichtliche" der Syn. — dann ist eben Jesus bisher immer überschätzt worden, dann ist der Jünger über seinen Meister.

4. Sind wir demnach gezwungen, dem Joh jeden selbständigen Quellenwert für die Geschichte Jesu abzusprechen, so bekommt es

einen um so grösseren für die Geschichte der alten Kirche. Ja für die Geschichte der Kirche überhaupt, denn es ist die Urquelle für das Bild vom Erlöser geworden, dem in der kirchlichen Theologie (nicht im Volksgemüt) die Zukunft beschieden war. Und aus der alten Kirche lehrt es uns einmal schmerzlich, wie wenig fest und klar deren Vorstellungen von Jesus gewesen sind, da im 2. Jhdt neben einander Joh und die Syn. kanonische Evangelien werden konnten. Die souveräne Art, mit der der unbekannte Vrf. von Joh Reden und Gebete Jesu construirt und sich den Gang seiner Erdenwirksamkeit zurechtlegt, könnte fast das Zutrauen zu aller Überlieferung über Christus erschüttern — wenn wir nicht doch den Abstand zwischen Joh und dem Flitterwesen der bald nachher aufsprossenden Literatur von Phantasieevangelien kräftig spürten und bei Joh sähen, wie doch auch er die Grundzüge der wirklichen Geschichte, zu der nur leider Jesu Worte am wenigsten gerechnet werden, nicht angreift; die ihm so unbequeme Geschichte von der Taufe Jesu macht er zwar seinen Absichten dienstbar, ohne aber die Spuren des synoptischen Berichts ganz zu tilgen. Des grossen Abstandes zwischen seiner Darstellung des Evgls und der anderer, ihm ja bekannter Evangelisten ist sich der Vrf. sicher bewusst gewesen, er hat sich durch die anderen nicht befriedigt gefühlt und sie halb zu verbessern, halb zu verdrängen sich vorgenommen. Da erhebt sich für uns die Frage, woher er, der doch nicht als Augenzeuge berufen war, jene der Fälschung zu bezichtigen, den Mut zu diesem kühnen Werke nahm und was ihn eigentlich gedrängt hat die Feder zu ergreifen. Bei dem Versuch, eine Antwort zu geben, treten wir auf eine der dunkelsten Stellen in der Geschichte der Urkirche. Als überlebte Einseitigkeit ist sicher zu verwerfen die Anschauung, dass Joh als eine philosophische Dichtung veröffentlicht worden wäre von einem asiatischen Theologen, der ebensogut seine Messiade auch für sich hätte behalten können. Nein, Joh ist ein aus den Bedürfnissen der Zeit geborenes Werk; der leidenschaftliche Eifer des Vrf. verbirgt sich nicht völlig hinter der Gleichförmigkeit seiner Reden, das uns geläufige Bild des andächtigen, blos in das Anschauen des Heilandes verlorenen Johannes passt zu diesem Manne recht übel. Baldensperger hat das Evgl. zu verstehen gemeint als die Verteidigungsschrift eines Christen aus dem in ein acutes Stadium gelangten Kampf zwischen den Jesusgläubigen und der Täufersecte, die offen in das Lager des ungläubigen Judentums zurückgetreten war. Das

merkwürdige Interesse unsers Evgls für den Täufer Joh, das beinahe aufdringliche Streben, ihn mit Jesus zu vergleichen und seine Inferiorität herauszuheben — noch 10 41: Joh hat kein Zeichen gethan — wäre durch jene Hypothese erklärt, und manches dunkle Wort in Joh erhält von da aus ein blendendes Licht. Aber die Täufersecte bleibt trotz Act 18 24—19 7 eine leichte Wolke, von der wir einen so harten Zusammenstoss mit der viele Jahrzehnte alten Kirche, wie ihn Bald. voraussetzen muss, uns nicht vorstellen können. Und selbst wenn wir es könnten, brauchten wir noch einen anderen Factor zum Verständnis des dem Joh Eigentümlichen; die Abschiedsreden sollen doch nicht gegen den Täufer und seine Überschätzung gemünzt sein? Feindselig gegen den Täufer äussert sich das Evgl. übrigens nirgends, nicht einmal geringschätzig, 5 33f. wird die Geringschätzung von Jesu Seite nicht dem Täufer, der ein wahrhaftiges Zeugnis abgelegt hat, sondern den Juden gewidmet, die sich an einen Menschen um Zeugnis wenden, während Jesus kein Zeugnis nachsucht und braucht, da er durch seine Werke sich selber als Heiland bezeugt. Hier wie an vielen anderen Stellen, auch solchen wo der Täufer nicht in Frage kommt, wird deutlich, gegen wen sich die Polemik des Joh richtet, gegen die ungläubigen Juden. Diese haben den Täufer vorgeschoben um Jesu Dignität zu zerstören; der Täufer habe lange vor Jesus zur Vergebung der Sünden getauft, Jesus selber habe seine Taufe empfangen, somit auch Vergebung der Sünden, Jesus sei damit in die Reihe seiner Jünger eingetreten, und der Jünger ist doch nicht über seinen Meister. Gegenüber den hohen Aspirationen, mit denen die Christen ihre kirchliche Taufe anböten, verbleibe der Johannestaufe das Prius; und für jüdisches Denken ist das Frühere notwendig das Grössere. Hatte nicht Jesus selber Mt 11 11 dem Täufer zugestehen müssen, dass er unter allen vom Weibe Geborenen der Grösste sei? Natürlich beschränkte man sich nicht auf diese kleine Reihe von Einwänden gegen die Anmassung der Christen, die ganze Geschichte Jesu wurde ausgebeutet, um ihn zu discreditiren. Er habe Teufel ausgetrieben, aber zugegeben, dass die Söhne der Pharisäer das Gleiche vermöchten; er habe sich Jünger ausgewählt, aber den Verräter bis zum letzten Tag für seinen Freund gehalten; als das Unglück über ihn kam, hätten ihn auch die Andern ausnahmslos verlassen oder verleugnet. Nach Jerusalem, wo der Messias hingehörte, habe er hinaufzuziehen nicht gewagt, weil er wusste, dass er die dortigen

Weisen nicht wie die thörichten Volkshaufen von Galiläa mit ein par Blendreden fasciniren könne; als er's schliesslich doch gewagt, sei er aus dem Königstaumel bald furchtbar erwacht und in Verzweiflung am Kreuz gestorben. — Derartiges warf man in den Debatten zwischen Juden und Christen von feindlicher Seite den Gläubigen vor; Heiden, die man zu gewinnen versuchte, liessen sich von jüdischen Agitatoren solche Vorwürfe imputiren, selbst die Glaubensgenossen wussten grossenteils nichts Rechtes und Klares darauf zu erwidern. Der Gegner berief sich auf ihre Urkunden, Euer Marcus, Euer Matthäus, Euer Petrus sagt ja selber — so hiess es, und die Angegriffenen konnten nicht leugnen, dass das in ihren Evangelien stünde. Aus dieser Notlage nun ist Joh erwachsen. Nicht dass der Vrf. die vorhandenen Evglienschriften verworfen, sie wol gar für untergeschoben erklärt hätte; wie jeder andre Christ zu seiner Zeit fand er in ihnen Überlieferungen aus dem Kreise der Zwölfe, von Petrus stammend, von Matthäus, aber wenn sie auch nichts Falsches enthielten, sie enthielten nicht genug, nicht den ganzen Christus, den Christus, an dessen Hoheit die Pfeile jüdischer Verleumdung machtlos abprallen mussten. Die Kirche bedurfte eines Evangeliums, das den Christus predigte, lehrend und leidend, Wunder thuend und auferstehend vorzeigte, mit dem der Täufer, der blosse Mensch, gar nicht in Parallele gestellt werden konnte, der vom Anfang bis zum Ende sich als göttliches Wesen, mit göttlichen Kräften ausgestattet in Thun und Wissen geoffenbart, der den Seinigen das Heil gebracht und für alle Zeiten gesichert hatte, der gestorben nur war, damit die Schrift erfüllt und die Heilssicherheit, die auf Wasser und Blut beruht, beschafft würde. Er hat sich nicht um die Gunst der Proletarier bemüht, die Aristokraten des Geistes und der Geburt, soweit nicht Satan's Macht sie gefangen hielt, haben sich zu ihm gedrängt; und wo ihm Böses zugefügt worden ist, ist es nur mit seinem Willen geschehen. — Die wenigen Beispiele müssen genügen, um die Position des Joh zu veranschaulichen, sie ist durch und durch apologetisch, die entschlossenste Zurichtung der evangelischen Geschichte zum Zweck der Abwehr jüdischer Einwände gegen das bisherige Evgl. Der misbilligende Blick des Joh auf die Syn. und auf die Christen, die mit den Syn., den aufgebauschten Traditionen der Zwölfe im Kampf der Religionen auszukommen dachten, darf nicht übersehen werden, wenn wir die Entstehungsursache für Joh psychologisch und geschichtlich zutreffend würdigen wollen. Der Vrf. kann darum

nicht vor dem 2 Jhdt geschrieben haben. Einen erschreckenden Aufschwung der jüdischen Propaganda in seiner Zeit brauchen wir nicht anzunehmen, nur dass die beiden monotheistischen Religionen mit ihrem starken Missionstrieb definitiv von einander getrennt, sich öffentlich und gerade im Interesse ihrer Mission den Rang streitig zu machen suchten, ist notwendige Voraussetzung: dieser Zustand hält aber während des ganzen 2. Jhdts an. Wie Justin die Sache der Kirche gegen das Judentum im Dialog mit dem Juden Tryphon geführt hat, so wollte „Johannes“ sie in seinem Evgl. führen, wirksamer weil positiv, in grossem Stil, scheinbar mit der Unbefangenheit des Erzählers.

Allein unter welche Autorität sollte er sein neues Evgl. stellen? Mit seinem Namen, dem eines wenig bekannten, vielleicht noch jungen christlichen Theologen hätte er mehr geschadet als genutzt, andrerseits mochte er auch nicht ausdrücklich einen falschen darüber setzen. Ein Augenzeuge musste es sein, auf den er sich berief, und womöglich einer, der durch sein Verhältnis zu Jesus die höchste Befugnis, von Jesus zu erzählen, besass. Nun, er glaubte einem solchen nahe zu stehen: der Mann, dem er wie die ganze kleinasiatische Christenheit seiner Zeit ihr Wissen um das Lamm Gottes, um dessen göttlichen Charakter, um die Absolutheit seiner Erlösung verdankte, war ja — der Jünger Johannes. Er war gestorben, obschon man geglaubt hatte, er würde die Wiederkunft des Herrn erleben, aber sein Zeugnis, sein Evangelium lebte in seinen Gemeinden weiter: sicher war das in seinem Sinne gehandelt, wenn es nun, wo ein Zeugenwort voller Wahrheit dringend not that, auch schriftlich ausgestaltet wurde. Der Schreiber müsste nicht ein Kind seiner Zeit gewesen sein, wenn er bei der Ausführung seines Planes ängstlich immer auf die Überlieferung seines Johannes statt in erster Linie auf die Bedürfnisse der Kirche geschaut hätte. Die Reden Jesu sind grösstenteils sein eigen Werk, die kühnen Umgestaltungen der Leidensgeschichte wol nicht minder; wie weit in Manchem da auch schon eine Schultradition vorhanden war, an die er sich anlehnte, können wir nicht untersuchen. Aber was ihm das innere Vertrauen zu seiner Arbeit gab, war die Überzeugung, dass er das Christusbild, das er zeichnete, genau so wiedergebe, wie er es vom Johannes empfangen: wir wissen, dass sein Zeugnis wahr ist 21 24 entschuldigt nach den Massstäben seiner Zeit den Mann, der im Interesse der Wirkung dieses Zeugnisses kurz vorher dem subjectiv

wahren: „Dieser ist der Jünger, der davon zeuget“ das objectiv bedenkliche: und der dies geschrieben hat steigernd hinzufügte.

Die Verbindung zwischen dem Evangelium und dem langlebigen Jesusjünger in Asien, von dem wir durch Polykarp und Irenaeus sichere Kunde haben, ist auf diese Weise gewonnen; warum sollten wir den enthusiastischen Verehrer des Jüngers, der an des Herrn Brust gelegen hatte, anderswo suchen als in Ephesus, wo dieser Jünger so viele Jahre wie eine feste Säule unter seinen Brüdern gestanden hatte? In Kleinasien finden wir aber auch sonst Elemente der Christologie und der religiösen Redeform, deren vollendeten Typus für uns das Joh.-Evgl. bildet: die Apc (s. S. 220 f.), die kleinasiatischen Presbyter bei Irenaeus, Papias (bei Euseb h. eccl. III 39 3: ἐντολὰς . . . ἀπ' αὐτῆς παραγινομένας τῆς ἀληθείας), Polykarp (z. B. Philipp. 3 3 7 1 9 2). Den Gott-Christus, Christus als die Wahrheit, den Weg, das Leben, das Brot u. s. w. hat unser Evangelist nicht erst geschaffen, sondern als johanneische Schöpfung vorgefunden, auf Johannesgrunde hat er nur sein Gebäude kunstvoll ausgebaut.

Leider bleibt dieser Johannes trotz alledem für uns eine geheimnisvolle Gestalt. Ein entschiedener und erfolgreicher Vertreter der „pneumatischen“ Christologie ist er ja sicher gewesen, ein Gläubiger, für den Christum haben und alle Schätze der Zeit und Ewigkeit haben, andrerseits Liebe haben, zu Gott wie zu den Brüdern, identische Begriffe sind, eine so ausgeprägte Individualität, dass er, obwohl die Wege des Paulus weiter wandelnd, dessen Bild in den asiatischen Provinzen absichtslos ausgewischt hat. Die Briefe des Paulus hat man dort behalten, aber sonst keine Erinnerung an den Menschen. War dieser Grosse nun der eine der Donnersöhne oder ein erst spät in den Vordergrund getretener Jünger Johannes? Der Titel des πρεσβύτερος über II und III Joh stellt nur die Identität des dort mit dem Joh 21 22 f. gemeinten Johannes fest, es ist der Jünger, der nicht stirbt, der Alte unter den Alten. Die Apc sträubt sich zwar besonders gegen einen Apostel-Verfasser, aber der Lieblingsjünger im Joh.-Evgl. ist zum Vrf. nicht geeigneter, da wir auch dann irgendwo eine Erinnerung an die vergangenen und unvergänglichen Beziehungen des Sehers zum Sohne Gottes vermissen. So vorsichtig man sein muss mit Forderungen an das Persönliche in einer Apokalypse, wahrscheinlich wird es doch nicht heissen dürfen, dass sie das Werk des

alten Jüngers in Asien, des Johannes war, auch sie wird nur in seine „Schule" hineingehören, wenn auch älteren Ursprungs als das Evgl., und wenn auch vielleicht directer anknüpfend an seine Lehre. Damit schwindet aber der letzte Grund zur Bevorzugung des unfassbaren „Presbyters" vor dem Zebedäiden; auch dieser kann in Asien zwischen 70 und 100 das Christentum zu mächtigem Aufschwung gebracht und der dortigen Kirche auf lange hin den Stempel seiner Persönlichkeit aufgedrückt haben. Allerdings hat er sich offenbar weniger seiner Zugehörigkeit zu dem Kreise der Zwölfe gerühmt, als dessen, dass er als Jünger in besonderem, unlöslichem Liebesverhältnis zu dem Herrn gestanden habe und stehe. Den Jünger, den Augenzeugen, den von Jesus Geliebten hat denn auch in ihm der unbekannte Schüler, der das Evgl. zu schreiben wagte, höher geschätzt als den Apostel, weil man an Aposteln ja, wie leider nicht nur die Juden schmähten, Verrat, Feigheit, Unverstand und Mangel an Glauben erlebt hatte: sein alter Meister bedeutete für ihn die Stimme der Wahrheit. Und als er das Evangelium so entworfen hatte, wie er es des „Alten" würdig erachtete, und als das Evgl. den Beifall derer fand, die oft vergeblich im Kampf nach solcher Waffe sich umgeschaut hatten, da war ihm das Schreiben im Tone des Johannes so teuer und so zur andern Natur geworden, dass er, als die Gnosis mit ihren theoretischen wie praktischen Irrtümern schleunige und scharfe Abweisung forderte, ihr in der gleichen Rolle des alten Zeugen entgegentrat, nur selbstverständlich nicht nochmals mit einem Evangelium, sondern in der durch Paulus für solche Streitigkeiten erprobten Form des Sendschreibens. Einzelne Nachträge hat er in II und III Joh geboten. Der deutlichere Hinweis auf die Autorität, die in diesen (wol immer plötzlich aufgetauchten) Schriften für sich Gehör fordere, sowie die Klage über offene Ablehnung, die er erfahren habe in II und III, bestätigen uns, was wir ohnehin annehmen müssten, dass nicht alle Christen die Johannesschriften, die ihnen da vorgelegt wurden, mit gleichem Enthusiasmus begrüssten. Aus verschiedenen Motiven mag man sie oder einige von ihnen beanstandet haben; im Orient wird Mancher, der an Mt oder Mc sich lebenslänglich genährt hatte, Joh in der Stimmung von Lc 5 39 beiseite geschoben haben. Aber die junge Generation und die Neuen allerwärts standen zu Joh; das Selbstbewusstsein der neuen Religion war in ihm einfacher und erhabener formulirt als in den älteren Evangelien, und was der Reiz der Sache nicht fertig

brachte, das schaffte der Ruhm des Namens, unter dem diese Literatur sich verbreitete: die Verlegenheit, in die Gnostiker, Montanisten, Doketen die Kirche durch ihre fortwährende Berufung auf Joh brachten, der Anstoss, den die Quartadecimaner an dem neuen Datum für Christi Todestag nehmen mussten, wog nach ein par Jahrzehnten nicht entfernt so viel wie der Name Johannes. Er war der bis zuletzt Übriggebliebene aus dem Kreise von Jesu Vertrauten, er hat denn auch mit „seinem“ Evangelium das letzte Wort behalten.

## Zweites Kapitel.

## § 32. Die Apostelgeschichte.

HAWMeyer III: v. HHWendt 1899[8]. Hand-Comm. I. Synopt. Apgsch. v. HHoltzmann 1892[2]. Von bleibendem Wert die letzte Bearbeitung des Commentars von WMLdeWette durch FzOverbeck 1870. Sonst vgl. EdZeller: Die Apgsch. nach ihrem Inhalt und Ursprung kritisch untersucht 1854 (hervorragendste Begründung des Tübingischen Standpunktes). EdLekebusch: Die Composition und Entstehung d. Apgsch. 1854 (massvolle Apologetik). FrSpitta: Die Apgsch., ihre Quellen und deren geschichtl. Wert 1891. JWeiss: Über die Absicht und den literarischen Charakter d. Apgsch. 1897. PWSchmiedel, Artikel „Acts of the Apostles“ in Encyclopaedia Biblica I 1899, 37—57. Anderes unten S. 357 ff.

1. Nach einer an das Lc-Evangelium anknüpfenden Einleitung 1 1—3 berichtet Act 1 4—14, wie Jesus vor der Himmelfahrt die Fortführung seines Werks auf Erden den Elfen überträgt, und wie diese v. 15—26 durchs Loos einen Matthias an Stelle des grausig umgekommenen Verräters Judas sich als Zwölften beiordnen. Am nächsten Pfingsttage c. 2 erfüllt sich Jesu Verheissung von 1 8; der heilige Geist wird den Jüngern geschenkt, das Wunder ihres Zungenredens deutet Petrus vor den staunenden Schaaren der aus aller Welt zusammengeströmten Festpilger; 3000 Seelen werden für das Evangelium gewonnen, und die Gläubigen leben nun miteinander nach dem Ideal einer Gemeinschaft aller Güter. cc. 3—5 bringen weitere Beweise von der Wunderkraft des neuen Geistes: Heilung eines Lahmen, Gefangensetzung und Freilassung des Petrus und Johannes, Strafwunder an Ananias und Sapphira wegen des bei Ablieferung ihres Vermögens verübten Betruges; die von den Sadducäern gefangen genommenen Apostel werden durch einen Engel befreit; im Synedrium rät Gamaliel nach der Verteidigungsrede des Petrus zu vorsichtiger, zuwartender Behandlung der Leute. c. 6 f. werden 7 Armenpfleger für die Gemeinde

in Jerusalem gewählt, einer von ihnen, Stephanus, wird, nachdem er sich in einer glänzenden Rede aus dem wegen Gesetzesbeschimpfung Verklagten zum Ankläger gegen die gesetzesschänderischen Juden verwandelt hat, gesteinigt. Aber die auf diesen Process folgende Zerstreuung der Christen bringt ihrer Sache nur Segen, nun gelangt c. 8 das Evangelium auch nach Samarien — dort der Zwischenfall mit dem Zauberer Simon, der die Gabe der Geistmitteilung von den Aposteln kaufen will — und an einen Hof-Eunuchen aus dem fernen Äthiopien. 9 1—30 wird die Bekehrung des Verfolgers Saul erzählt; 9 31—11 18 finden wir Petrus umherreisend, als Wunderthäter in Lydda und Joppe, als Täufer gläubig gewordener Heiden in Cäsarea beim Hauptmann Cornelius, wo Petrus, durch Gesichte vorbereitet, durch den Augenschein sich überzeugt, dass Gott den h. Geist auch Unbeschnittenen nicht vorenthält. 11 19—12 25 schildern die Ausbreitung des Christentums bis nach Antiochien, wo der Christenname aufkommt; und der Urgemeinde schadet auch der Hass des Königs Agrippa I nicht, nur Jakobus wird hingerichtet, Petrus aber wunderbar aus dem Gefängnis befreit. c. 13f. Missionsreise des Barnabas und Saul-Paulus über Cypern nach Kleinasien, nordwärts bis Jkonium, Lystra und Derbe. 15 1—33 Apostelconvent in Jerusalem, wo man beschliesst, von gläubigen Heiden zwar — mit Rücksicht auf die allsabbatliche Vorlesung der Bücher Mosis in allen Synagogen — die Enthaltung von Götzenopfer, Blut, Ersticktem und Unzucht zu fordern, sie sonst aber von allem Gesetzesdienst freizusprechen (sog. Aposteldecret). 15 35ff. trennen sich für neue Missionsreisen Barnabas und Paulus; Paulus zieht mit Silas 15 40—16 11 zu Lande über Cilicien, Lystra, Ikonium nach Galatien, Troas, Macedonien. Ausführlich werden 16 12—40 die Vorgänge in Philippi geschildert, wo Paulus und Genossen gegeisselt und zu schwerem Kerker verurteilt, aber schon am nächsten Tage durch Gottes wunderbares Eingreifen befreit, sogar ehrenvoll von den Behörden aus der Stadt geleitet werden, c. 17 ziehen sie dann weiter west- und südwärts nach Thessalonich, Beröa, Athen — Rede Pauli auf dem Areopag —, c. 18f. nach Korinth. Bei einer neuen, wiederum von Antiochien ausgehenden Expedition wählt P. Asien zum Arbeitsfeld, wird indess nach 3jähriger Arbeit daselbst durch den vom Silberschmied Demetrius inscenirten Aufstand aus Ephesus für immer vertrieben. c. 20—21 14 enthält einen teilweis sehr detaillirten Bericht von der Reise über Macedonien, Hellas und zurück, dann an der Ost-

küste des Mittelmeers hinab nach Cäsarea; 21 15—26 32 erzählen von Pauli Eintreffen in Jerusalem, dem durch die Juden wider ihn erregten Tumult, von seiner Abführung nach Cäsarea, wo man ihn 2 Jahre lang, bis Festus die Procuratur antritt, gefangen behält, und von seinen verschiedenen Verteidigungsreden. cc. 27 f. schildern den Transport des Paulus nach Rom, seine Auseinandersetzung mit den Häuptern der dortigen Judenschaft: 2 Jahre hat er hier ungehindert das Evangelium noch lehren dürfen. — Einen fein überlegten Plan sollte man in dem Buche, das lediglich nach der Reihenfolge die Begebenheiten vorträgt, nicht suchen: allenfalls kann man zwei Hälften unterscheiden, c. 1—12, wo Petrus, und c. 13—28, wo Paulus im Mittelpunkte der Handlung, gleichsam als Träger des Fortschritts steht, bzw. eine Geschichte der Urgemeinde und der palästinensischen Mission, und eine Geschichte der Ausbreitung des Evangeliums unter den Heiden bis an die Enden der Erde, von Antiochien bis Rom; doch greifen in der Mitte, von c. 8 bis 15, diese Teile mehrfach in einander; wie 15 1—33 wieder mehr zum 1., so gehört eigentlich 8 3 9 1—30 11 25 schon zum 2. Teil: es kann dem Vrf. nicht daran gelegen haben, diese Zweiheit seinen Lesern zum Bewusstsein zu bringen.

2. Durch die Widmung an Theophilus Act 1 1 = Lc 1 3 und die ausdrückliche Rückbeziehung auf ein erstes, über Jesus handelndes Werk sowie durch die (zu Mc Mt Joh 21 schlecht stimmende) Annahme von Jerusalem als dem Ort der Himmelfahrt gibt sich Act als Fortsetzung von Lc zu erkennen. Die „Andeutungen“ des Prologs Act 1 1—3 aber für eine Fiction zu halten, haben wir keine Veranlassung; in Sprache, Geschmack, religiöser Stellung (Verherrlichung der Armut, Hochschätzung der Fasten!) und Erzählungsfarbe zeigen die beiden Bücher fast mehr Ähnlichkeit, als man es bei so verschiedenen Stoffen und bei reichlicher Verwendung verschiedener Quellen irgend erwarten dürfte; auch die Gleichheit des Umfangs der beiden scheint vom Vrf. beabsichtigt zu sein. J. H. Scholten's These (1873), wonach der Vrf. von Act zwar ebenso wie der von Lc zur paulinischen Schule gehöre, aber nicht mit jenem identisch sein könne, da er dem Judenchristentum wohlgesinnt sei, während dies in Lc bekämpft werde, ist ebenso mangelhaft begründet wie neuere Hypothesen, welche in der Apgsch. einen letzten Redactor von ihrem Verfasser, der auch der Verfasser von Lc sei, unterscheiden möchten; kleine „Widersprüche“ geben uns noch kein Recht, die Hände eines Judaisten,

eines Antijudaisten und eines Neutralen für die Composition der Apgsch. in Anspruch zu nehmen, denn auch das hat im Evgl. seine Parallelen. Die Frage freilich, ob dieser eine Vrf. von Anfang an beschlossen hatte, auf sein Evgl. ein 2. Buch folgen zu lassen, muss offen bleiben; der Prolog Lc 1 1—4 kündigt es uns nicht deutlich an, er kann zunächst nur auf den Inhalt des Evgls bezogen werden, und der Schluss Lc 24 50—53 bedarf keiner Ergänzung. Da das Bild von der Himmelfahrt jedenfalls in Act 1 viel farbenreicher gemalt ist als in Lc 24, wird der Schluss gestattet sein, dass der Vrf. nicht Beides in einem Zuge geschrieben hat; und zu einer selbständigen Arbeit macht er die Apgsch. auch durch den Apostelkatalog, den er hier 1 13 unbekümmert um den in Lc 6 13—16 einschiebt.

3. Einige Jahre nach Lc, also etwa 100—105 mag Act geschrieben sein. Directe Erwähnung von Ereignissen aus der nachapostolischen Periode findet allerdings nicht statt, daher man denn auch gewagt hat, Act in die Lebenszeit des Paulus, von dessen Tod wir nichts erfahren, hinaufzurücken. Aber dadurch, dass ihn 20 24ff. der Vrf. von den ephesinischen Ältesten für immer Abschied nehmen lässt, ist das ausgeschlossen, dazu stimmt 21 4 11—14; und 28 30f. bleibt die Hinrichtung des Paulus aus anderen Gründen unerwähnt als deshalb, weil sie noch gar nicht erfolgt war s. S. 31. Entscheidend ist, dass die Apgsch. den in ihr erzählten Begebenheiten nicht näher steht als das Evgl. seinem Stoffe; es wird hier wie dort nach schriftlichen Quellen Bericht erstattet, die volle Anschauung des Augenzeugen kommt stückweise, wo eben die Quellen es gestatten, zur Geltung, dicht daneben treffen wir aber und nicht etwa blos in den ersten Kapiteln die nebelhaften Vorstellungen eines Nachgeborenen. Die Idealisirung, der hier das apostolische Zeitalter unterworfen wird, ist nicht von der Art, wie sie auch ein begeisterter und unkritischer Zeitgenosse vornehmen kann; sie ist dazu viel zu schematisch, und der Rest dessen, was man von jener Zeit noch weiss, von bezeichnender Dürftigkeit (vgl. Nr. 4). Ist die Apgsch. von einem Freunde des Paulus noch bei dessen Lebzeiten geschrieben worden, so müssen wir diesem Freunde die schärfsten Vorwürfe machen: er hätte dann Zeitgeschichte nicht blos wie Wolfgang Menzel parteiisch und eigensinnig sondern er hätte sie lüderlich geschrieben, wichtige Thatsachen übergangen, über die er doch durch eine Frage sich unterrichten konnte! In Wahrheit macht er vielmehr durchweg den Eindruck des fleissigen

Sammlers, der gar nicht genug an Stoff bieten kann, ebenso wie den des unbefangenen Erzählers. Und ein Motiv zur Abfassung solch einer Apostelgeschichte ist im Jahre 63 oder 64, als Petrus, Paulus, Johannes noch lebten und Jesu Wiederkunft zu erleben gedachten, blos für den Grad von Urteilslosigkeit auffindbar, der schon zu Jesu Lebzeiten Platz fände für den ersten Entwurf eines Evangeliums: der Plan unserer Acta wie die Art der Ausführung weisen uns über die erste christliche Generation herunter. Der Vrf. kennt nur organisirte Gemeinden; wie Jerusalem z. B. 11 30 seine Presbyter hat, so müssen Paulus und Barnabas 14 23 in Pisidien für jede Gemeinde Presbyter wählen; durch Handauflegung weihen die Apostel 6 6 die von der Gemeinde gewählten Armenpfleger-Diakonen, diese apostolische Handauflegung gilt 8 17f. als Bedingung für den Empfang des heil. Geistes sogar seitens getaufter Christen, so ernstlich, dass 9 10—18 bei Paulus durch eine Specialmission, die Christus vermittelst einer Vision dem Jünger Ananias anvertraut, Ersatz für dies ihm sonst fehlende Sacrament geschaffen wird, vgl. den andersartigen Ersatz beim Hauptmann Cornelius 10 44ff. Vollends c. 15 erscheinen die Apostel als die Leiter der Kirche, befugt und verpflichtet, ihr Gesetze zu geben. Unwillkürlich erinnert uns das Apostelbild der Act an das der Pastoralbriefe. Nach alledem kann der Vrf. nicht, wie die Tradition will, der Paulusgenosse Lucas sein; Lücken des Wissens, die beim Evgl. gar nichts bewiesen, lassen bei Act die Herkunft von einem Apostelschüler nicht zu, wenn er auch alt genug geworden sein könnte, um ca. 100 noch ein Buch zu schreiben. Aber eignen sich für NTliche Bücher zu Verfassern nur Greise mit schlechtem Gedächtnis? — Über den Anfang des 2. Jhdts hinab werden wir andrerseits nicht gehen dürfen, weil die gnostischen Irrlehrer noch nirgends im Gesichtskreise des Vrf. liegen, ihn wenigstens nicht beunruhigen, und die Nervosität, in welche die Christenheit infolge einer länger dauernden Verfolgungsperiode hineingeraten musste, merkt man ihm erst recht nicht an. Das ist allerdings kein Beweis dafür, dass er die Gemeinden um sich her tiefen Friedens geniessen sah; vielmehr bedürfen sie der Ermutigung, zu der die Thaten der Apostel sonderlich geeignet waren: auf die von Domitian eingeleitete Zeit der Unruhe passt das trefflich. Die viel erörterte Frage, ob der Vrf. den Josephus gekannt hat, insbesondere dessen jüdischen Krieg und die Archäologie gelesen hatte, ziehen wir in unsere Debatte über die Zeitbestimmung nicht herein —



Act 5 36 f. erinnert allerdings stark an Archaeol. XX 5 1 f. (§§ 97 ff.), und wenn „Lucas“ bei Josephus etwas für seine Zwecke Brauchbares zu finden hoffen durfte, hat er sich natürlich dessen Bücher alsbald verschafft und von der Lectüre her Einiges behalten —; „Lc“ ist keinesfalls die Quelle für Josephus, unter allen Umständen ein christlicher Zeitgenosse von ihm gewesen. Bezeugt ist die Existenz der Act vor dem 2. Jhdt nicht, und ihre ersten Spuren sind ungewisse; mit obigem Ansatz werden wir allen Anhaltspunkten für eine Vermutung über ihre Entstehungszeit gerecht.

4. Wichtiger ist indessen die Frage nach ihrem Zweck. Um nicht von vornherein bei dem Aufsuchen der Tendenz der Act fehlzugehen, wird man gut thun, ihren engen Zusammenhang mit dem Evgl. fest ins Auge zu fassen. Verhalten sich beide schliesslich wie Buch 1 und 2 eines grösseren Werkes, so wird es unwahrscheinlich, dass Buch 2 ganz anderen Interessen dient als Buch 1. Nun schreibt der Vrf. von Lc freilich nicht blos um den Wissenstrieb von Zeitgenossen und Späteren bezüglich eines bestimmten Gebietes zu befriedigen; er schreibt im Dienste seines Glaubens, um dessen Überzeugungskraft noch zu steigern, selber aber überzeugt, dass dies am besten durch möglichst genaue und vollständige Mitteilung des wirklich Geschehenen gelingen wird. Parteiwünsche, sei es nun der, das Evgl. zu paulinisiren, sei es der, es der paulinischen wie der judenchristlichen Partei gleich annehmbar zu machen, haben wir in Lc nicht wahrgenommen. Das macht schon mistrauisch gegen die vermeintlich von Act verfolgten Parteitendenzen, gleichviel ob man das Buch als eine Apologie des Paulus und seines Apostelrechts, oder als eine Programmschrift der Unionspartei ansieht, die die Unterschiede zwischen Petrus und Paulus vergessen machen möchte; und die Beobachtung, dass den Tendenzkritikern mit gleichem Recht bald Paulus an den Petrus angenähert bald Petrus gewaltsam ins Paulinische hineingezeichnet erscheinen konnte, bestätigt den Eindruck, dass man irrtümlich Absichten des Vrf. constatirt, wo nur Unkenntnis vorliegt, Lückenhaftigkeit der Quellen und Unfähigkeit sich in die Art auch nur einer eben vergangenen Zeit zurückzuversetzen. Der Parallelismus zwischen Paulus und dem Repräsentanten des Judenchristentums Petrus reicht ja freilich laut Act in Reden, Thaten und Schicksalen recht weit, Beide werden z. B. von Dämonen gefürchtet, haben mit Zauberern zu kämpfen, erwecken Tote auf, werden gefangen gesetzt und wunderbar befreit, und in ihrer

Missionspraxis wie im Inhalt ihrer Predigt stimmen sie völlig überein; noch nach 21 24 wandelt Paulus „in Beobachtung des Gesetzes", und schon vor Pauli Heidenmission hat Petrus am Hauptmann Cornelius das Anrecht der Unbeschnittenen auf Evangelium und Geistesbesitz erkannt, auch unbedenklich die Consequenzen gezogen 10 28 46 ff. Allein einige dieser „Parallelismen" sind gewiss geschichtlich begründet; die in den Reden samt dem darin vertretenen religiösen Standpunkt rühren einfach daher, dass „Lucas" die betreffenden Äusserungen resp. Reden angefertigt und eben seine Gedanken Beiden in den Mund gelegt hat — nicht Paulus wird judaisirt, nicht Petrus paulinisirt, sondern Paulus und Petrus lucanisirt d. h. katholisirt; und was dann noch übrig bleibt, erklärt sich daraus, dass der Vrf. nur ein Schema für die Bethätigungen apostolischer Gewalt, nur ein Apostelideal besitzt, nach dem er den Paulus wie den Petrus zeichnet. Auch ist die Gleichartigkeit im Lebensgang der Beiden ja nichts weniger als vollständig, und jeder Hinweis auf eine solche fehlt: die vielen II Cor 11 23 ff. aufgezählten Leiden des Paulus aber (z. B. Gefahren von Flüssen, von Räubern, 3 Stäupungen) hat die Apgsch. nicht fortgelassen, weil sie dazu keine Parallelen bei den Urgemeindlern auftreiben konnte, sondern weil sie nichts Näheres mehr von diesen Erlebnissen wusste. Man thut der Apgsch. Unrecht, wenn man, ihre harmlose Freude am Erzählen verkennend, allerwärts eine Tendenz wittert, nicht blos wo sie wahrscheinlich etwas zur Tradition frei hinzufügt, sondern auch wo sie lediglich die Überlieferung wiedergibt oder wo sie Ereignisse, die wir sonsther kennen, übergeht. Freilich will der Vrf. mehr als blos kritischer Kirchen- oder Missionshistoriker oder Biograph zweier Apostel sein. Der (wol nicht von ihm herrührende) Titel seines Buchs (αἱ) πράξεις (τῶν) ἀποστόλων, Apostel-Thaten, kann zwar sehr falsch verstanden werden, da der Vrf. nur von wenigen Aposteln Andres als den Namen 1 13 mitzuteilen vermag, meint aber das Richtige: von der Geschichte des Heils, des Evangeliums soll hier — wie im Evgl. die erste grundlegende Epoche — die 2. Periode vorgeführt werden, wo an die Stelle des handelnden und lehrenden Jesus die Apostel, seine bevollmächtigten Vertreter, getreten sind. Hier wie dort wird von der Erzählung der Erfolg erwartet, dass die Göttlichkeit des Erzählten sich von selbst ergibt; dass die Apostel nur in Kraft des heiligen Geistes 1 8 so Grosses, wie man in 28 Kapiteln erfährt, haben leisten können, soll jeder unbefangene Leser sich sagen. Der

glänzendste Beweis für diese Kraft ist dem Vrf. natürlich der ungemeine Fortschritt der Mission, und es ist kein Zufall, dass er bei dem zweijährigen ungehinderten Predigen des Paulus in Rom 28 30f. abbricht, weil damit gleichsam das Programm 1 8 erfüllt ist, dass die Apostel Jesu Zeugen sein sollen in Jerusalem und ganz Judäa und Samaria und bis an's Ende der Erde. Trotzdem darf man Act nicht überschreiben: Geschichte der Ausbreitung des Evangeliums von Jerusalem bis Rom; denn ihre Interessen erstrecken sich nicht blos auf die Ausbreitung, und solche Geschichte hätte ja durch einen 3. Band, Geschichte der Mission jenseits des Euphrat und jenseits von Rom, ergänzt werden können, während der Vrf. in Act 28 31 sein zweigliedriges Werk offenbar vollendet denkt: was er schreiben will, ist die Geschichte der Kraft Gottes in den Aposteln. Die Apostel sind für ihn schon eine religiös unentbehrliche Potenz wie Jesus es ist, daher ihre „Thaten" einen Platz hinter denen des Heilands verdienen. Aber auch nur durch ihre besondere Kraft stehen sie so hoch; was in ihrem Leben kein Zeugnis davon ablegt, wird nicht aufgezeichnet, nichts aus ihrer Vorgeschichte, aber auch nicht ihr Sterben, falls nicht wie bei Jakobus 12 1ff. ein wunderbares Eingreifen der himmlischen Gewalten damit in Verbindung steht. Den Tod des Petrus und des Paulus zu erzählen unterlässt der Vrf., nicht weil er nichts davon wusste, sondern weil er nicht wie bei Christus von der nachfolgenden Auferstehung erzählen konnte; die Freude späterer Geschlechter an den Details eines Martyriums als solchen kennt er noch nicht. War aber das die einzige Tendenz, der die Geschichte der Apostel dienen sollte, den Triumphzug der Sache Gottes in den Aposteln begreifen zu lehren, so wird man sich über gewisse starke Lücken in ihrem Bericht erst recht nicht wundern: was dieser Tendenz entgegenstand, wurde natürlich übergangen. Von dem Streit z. B. zwischen Petrus und Paulus in Antiochia Gal 2 11ff., von den furchtbaren Kämpfen, die Paulus einst in Jerusalem mit den Lügenbrüdern Gal 2 4 und später in so vielen seiner Gemeinden hat durchfechten müssen, würde die Apgsch. schweigen, selbst wenn sie mit Allem genau vertraut gewesen wäre; in dem Lichte, in dem sie das apostolische Zeitalter gesehen wissen will, mussten die Vorgänge beim Apostelconvent Act 15 anders aussehen als Gal 2. Und wie die Leser die Apostelzeit ansehen sollten, so hat der Vrf. selber sie allzeit angesehen: er hat da nicht erst eine Vermittlung zwischen dem Stifter des freien Heiden-

christentums Paulus und dem katholisch gebundenen Heidenchristentum von ca. 100 gesucht, sondern ganz naiv vorausgesetzt, dass alle Apostel in allen Fragen des Heils völlig klar und völlig einig gewesen seien, und dass ihr Glaube von dem, der ihn selber in der Kirche seiner Zeit selig machte, sich in nichts unterschieden habe. Als Leser hat er sich gewiss nicht blos eine kirchliche Partei gewünscht, die er von ihren Antipathien gegen eine andre heilen wollte, — obwohl er gerne auf das freundschaftliche Zusammenwirken zwischen Paulus und den Jerusalemiten hinweist, da es an Anlass die Einigkeit zu empfehlen auch in seiner Gegenwart nicht gefehlt hat —, nicht blos ungläubige Heiden oder Juden, vor denen er als geschickter Sachwalter die christliche Religion als die legitime Erbin der ATlichen Offenbarung gegenüber jüdischem Groll gegen die Apostaten und jüdischer Verläumdung zu verteidigen gedachte, nicht blos die Beamten des römischen Staats, denen er die politische Anspruchslosigkeit der Jünger Jesu meinte demonstriren zu können, da sie nie selber zu tumultuarischen Auftritten den Anstoss gegeben hätten, da ein Paulus nach dem Urteil der Befugtesten, des römischen Procurators Festus 25 25 wie des jüdischen Königs Agrippa II 26 32 nichts Verbrecherisches begangen hatte und freigelassen zu werden verdiente: auf keine von diesen Leserklassen hat er sein Werk zugeschnitten, denn für jede würde drei Viertel von dem, was er bietet, wertlos sein. Die apologetische Tendenz wollen wir dem Buche wahrlich nicht absprechen, aber sie ist nur eine indirecte Folge der praktischen Tendenz, die in Lc 1 4 so klaren Ausdruck findet. Wer in einer um ihre Existenz kämpfenden, allerwärts von Hass und Verleumdung bedrohten Gemeinschaft es unternimmt, ihre Geschichte zu schreiben, wird notwendig zum Apologeten, ohne dass er die Absicht gehabt zu haben braucht, einen Beitrag zur Apologetik zu liefern. Unser Vrf. nimmt bei seinen Lesern, z. B. c. 27 ein viel zu intimes Interesse an den kleinen Erlebnissen seiner Helden an, als dass wir sie einfach jenseits der Thore seiner Kirche suchen dürften: ein zweites Erbauungsbuch für seine Glaubensgenossen hat er seinem Evgl. hinzufügen wollen. Damit werden die Voraussetzungen, unter denen er an die Arbeit gegangen, und die Gesichtspunkte, nach denen er bei der Arbeit verfahren ist, im Wesentlichen erschöpft sein; wir wissen nun, warum der Vrf. aus hier und da vielleicht reicherem Stoff das für ihn Geeignete ausgewählt und dies wiederum — ebenso unwillkürlich

und voller Willkür zugleich wie im Evgl. — gemodelt hat; aber seinem Bewusstsein nach ist er doch streng als Geschichtschreiber verfahren.

5. So stehen wir bereits mitten in der Erörterung über den Quellenwert der Act. Wir sind für dieselbe ja nicht blos auf innere Kritik, auf Wahrscheinlichkeiten angewiesen; zur Controle liegen uns bei den ersten Versen die Evangelien vor, bei der grösseren 2. Hälfte des Buchs die Paulusbriefe. Diese Controle bestätigt aber schlechthin den Befund der Prüfung nach inneren Indicien: in Act sind aufs Seltsamste Materialien von tadelloser Güte mit beinahe unbrauchbaren gemischt. Die Kritik hat oft das Gewicht der einen Seite wie die Apologetik das der anderen überschätzt. Die Berichte über Jesu Himmelfahrt Act 1 9ff. und über das Ende des Verräters Judas 1 16ff. sind offenbar Vergröberungen gegenüber Lc 24 51 und Mt 27 3ff.; die Pfingstgeschichte Act 2 ist neben dem authentischen Referat über das Zungenreden in I Cor 12—14 nicht zu halten; da Act an ein Reden in allen möglichen fremden Sprachen denkt, Paulus aber nur von einem für den Hörer unverständlichen ekstatischen Stammeln berichtet, beruht Act 2 auf einem starken Misverständnis des Ausdrucks „Zungenreden", wie es einem Zeitgenossen der Zungenredner nie passiren konnte. Nirgends im NT treten die sagenhaften Elemente kräftiger hervor als in den Erzählungen über die Bestrafung des Ananias c. 5, die Wunder Petri in Lydda und Joppe c. 9, seine Befreiung aus dem Gefängnis c. 12 und die entsprechende Befreiung des Paulus und Silas aus dem Kerker zu Philippi 16 25—39. Die Corneliustaufe kann an der ihr in Act 10 gegebenen Stelle wegen Gal 2 keinesfalls stattgehabt haben, denn noch auf dem erheblich späteren Apostelconvent beschränkt sich Petrus durchaus auf Mission unter den Juden, und seine nachherige „Heuchelei" Gal 2 11ff. wäre, wenn die Offenbarungen Act 10f. vorangegangen wären, eine Unmöglichkeit. Dass Paulus zwischen seiner Bekehrung und der Vertreibung aus Damascus Gal 1 17 in Arabien thätig war, weiss Act 9 19—25 nicht; von der Bekehrung des P. bekommt man dort überhaupt ein andres Bild als durch Paulus Gal 1 15f., und selbst die Parallelberichte in Act 22 5ff. 26 12ff. weisen neben 9 3ff. merkwürdige Varianten auf. Unbedingt wird durch Gal 1 18—20 die Vorstellung von Act 9 26ff. über P.' ersten Besuch in der Urgemeinde als ungeschichtlich erwiesen, für den 2. Besuch Act 11 30 bleibt angesichts von Gal 1 21ff. kein Platz. Das Aposteldecret kann nicht

auf dem Apostelconvent Act 15 beschlossen worden sein, am wenigsten so über den Kopf des Paulus hinweg; und wenn Act 17 14 f. 18 5 den P. in Athen allein arbeiten und die in Beröa zurückgelassenen Freunde Silas und Timotheus erst in Korinth wiedersehen lässt, so widerspricht das der Darstellung des P. I Th 3 1 f. Nach Act hätte P. auf seinen Missionszügen immer zuerst die Synagoge aufgesucht und erst, wenn seine Volksgenossen den gekreuzigten Messias zurückwiesen, sich berechtigt geglaubt, nunmehr sich den Heiden zu widmen; ein undenkbarer Grundsatz für den Paulus, der nach Gal 2 8 f. so klar die Arbeit an den Heiden als die von Gott ihm gestellte Aufgabe erkannt hatte (vgl. oben S. 25 f.).

Andrerseits zeichnen sich aber grosse Abschnitte namentlich des 2. Teiles z. B. 27 1—28 16 (die Seereise von Cäsarea bis Puteoli und Ankunft in Rom) durch die höchste Anschaulichkeit und Sachkenntnis aus; der Aufriss des Lebens Paulus' seit dem Apostelconvent, insbesondre die Reihenfolge seiner Missionsstationen, im Allgemeinen auch die eingestreuten Zeitangaben brauchen die Kritik nicht zu fürchten. Und für Teil I ist nicht blos auf einzelne völlig unverdächtige Notizen hinzuweisen wie 12 2 Jakobus' Hinrichtung, sondern vor Allem darauf, dass der Vrf. hier sich so auffallend auf Mitteilungen aus dem Leben Petri — und auch da nur bis etwa 52 n. Chr. — beschränkt, der beste Beweis, dass er von den andern Uraposteln so gut wie Nichts wusste, aber doch auch, dass er nicht durch kühne Fictionen sein Nichtwissen zu verdecken suchte: man darf wahrlich bei ihm von keuscher Zurückhaltung reden, wenn man ihn an den Romanen misst, die später als vollständigere Apostelgeschichten eine ebenso begehrte als gefährliche Lectüre wurden.

Als (mehr oder minder) freie Erfindungen des Vrf. wird wol jeder mit Thucydides und Livius bekannte Leser — ausgenommen „der Philologe" Blass, der sogar Act 26 4 *ἴσασιν* statt des sonst im NT üblichen *οἴδασιν* auf Paulus zurückführt, welcher vor so vornehmer Zuhörerschaft wie König Agrippa zeigen wollte, dass er correct attisch zu conjugiren verstünde — die zahlreichen Reden ansehen, die „Lc" seinen Helden in den Mund legt, dem Petrus, dem Paulus bei den verschiedensten Gelegenheiten, die ausführlichste dem Stephanus 7 2—53. Dass diese Reden (Gamaliel's Ratschlag 5 35—39, der Brief des Obersten Lysias zu Jerusalem an den Procurator in Cäsarea 23 26—30, der Brief der Apostel 15 23 ff.

und die Ansprachen des Festus an Agrippa 25 14—27 mit eingerechnet) Gebilde des Schriftstellers sind, zeigt sich deutlich gleich bei der ersten 1 16—22, wo Petrus den Brüdern zu Jerusalem eingehend von Judas erzählt, was Jene längst wussten, was dagegen der Schriftsteller seinen Lesern erzählen musste. Petrus, der Jude, soll damals zu Juden in Jerusalem sogar v. 19 gesagt haben: *Was auch allen Bewohnern von Jerusalem bekannt geworden ist, sodass in ihrer Sprache* (!) *jener Acker den Namen Acheldamach erhielt, d. h. Blutacker.* 12 11 sagt derselbe Jude Petrus zu seinen jerusalemischen Glaubensgenossen: *der Herr hat mich aus der Hand des Herodes errettet und aus der ganzen Erwartung des Volks der Juden!* In den meisten dieser Reden, z. B. in der von E. Curtius so bewunderten Areopagrede des Paulus 17 22ff. oder in der des Stephanus steht ja Manches, was von dem Redenden in jener Situation gesagt worden sein könnte, auch haben die petrinischen Reden mehr jüdischen, ATlichen Klang als die paulinischen, aber damit ist nur für den guten Geschmack und einen gewissen historischen Takt des Vrf. etwas bezeugt, wie er ja auch den Paulus je nach Umständen verschieden reden, z. B. in der Abschiedsrede an die ephesischen Presbyter 20 18ff. einen ganz andern Ton anschlagen lässt als in der Missionsrede an die Athener. Die „Echtheit“ dieser Reden im modernen Sinn des Wortes ist ausgeschlossen: weil 1) der Paulus dieser Reden mit dem uns aus vielen Briefen wohlbekannten in Gedanken und Ausdruck nicht mehr gemein hat, als jeder Gläubige mit ihm gemein haben konnte, und wiederum jener Stephanus, ehe Paulus Christ ist, schon einen Standpunkt vertritt, den wir nur als Errungenschaft der Lebensarbeit Pauli begreifen, weil 2) die Individualität des Vrf. von Lc und Act in diesen Reden am stärksten zum Ausdruck kommt, auch seine sprachlichen Eigentümlichkeiten, weil 3) nicht abzusehen ist, wie diese kunstvoll aufgebauten Redestücke auf die Nachwelt überliefert sein sollten, da an ihre sofortige Aufzeichnung Niemand gedacht hat, in Athen c. 17 sogar ausser dem Redner kein Gläubiger zugegen war (vollends bei den Vorträgen des gefangenen Paulus vor Felix, Agrippa II und Festus), weil 4) bis zum Erweis des Gegenteils über die Reden der Act zu urteilen ist wie über alle sonstigen von den antiken Historiographen in ihre Erzählung eingeflochtenen Reden — die deutlich aus einzelnen Sprüchen und Redefragmenten zusammengesetzten Jesusreden der Syn. sind natürlich ausgenommen —:

der Historiker will in einem rhetorischen Kunstwerk seine Hauptpersonen sich selbst und ihre Zeit charakterisiren lassen.

Von dem Thatsächlichen, was Act mitteilt, stammt dagegen ein erfreulich grosser Teil aus älteren Quellen. Die wichtigste unter diesen — Wirquelle benannt, weil sie in der 1. Person Pluralis erzählt — muss direct von einem Reisegefährten des Paulus geschrieben sein, der das von ihm Miterlebte in den satten Farben der Anschauung, höchstwahrscheinlich tagebuchartig von Zeit zu Zeit aufgezeichnet hat. Ihr „Wir“ begegnet uns 16 10—17 (Reise von Troas bis Philippi), 20 5—15 (letzte Reise von Philippi nach Milet), 21 1—18 (Reise von Milet bis Jerusalem), 27 1—28 16 (Reise von Cäsarea nach Rom), und nie ist gegen ihre Angaben etwas einzuwenden, daher der Gedanke, das Wir als auf Täuschung berechnete Fiction des Vrf. von Act zu nehmen, mehr als barock ist. Freilich kaum weniger abenteuerlich ist trotz seines ehrwürdigen Alters der Wunsch, den Vrf. der Act und den der Wirquelle für eine Person zu erklären; die knappe Sachlichkeit der Wirabschnitte contrastirt viel zu stark gegen die breiten Reflexionen des Benutzers, ebenso ihre Vertrautheit mit der wirklichen Geschichte gegen die schematischen Constructionen der Act; genau so sicher wie 28 1—16 als der Bericht eines Augenzeugen, erweist sich 28 17—28 (Gespräch des Paulus mit den Häuptern der römischen Judenschaft) als eine Dichtung, die ein den Verhältnissen des damaligen Rom ganz Fernstehender zu dem Zweck vorträgt, damit auch in Rom, wie zuvor immer, der Apostel erst nach Brüskirung durch die Juden sich an die Heiden wende. Die Nachlässigkeit — wir erkennen eine solche an —, aus einer fremden Quelle ein „Wir“ mit herüberzunehmen, das doch den Vrf. nichts anging, ist nicht grösser als die von den Gegnern vorausgesetzte, wonach Lc, sei es aus frischer Erinnerung schöpfend, sei es ältere Aufzeichnungen ausnutzend, plötzlich per „Wir“ zu seinen Lesern spräche, ohne dies „Wir“ einzuführen und näher zu umschreiben, auch ebenso plötzlich das „Wir“ fallen liesse. Wäre aber der Vrf. von Act, und somit von Lc, der berühmte Paulusfreund, so hätte er Vieles wie Act 15 gegen besseres Wissen geschrieben; er gelangt zu höherer Schätzung, wenn wir auf die Auffindung seines Namens endgültig verzichten.

Natürlich hat die Wirquelle ursprünglich mehr als die obengenannten vier Abschnitte umfasst. Sie würde sich nicht weiter vererbt haben, wenn sie blos aus 3 oder 4 Blättern eines Reise-

journals bestand; sicherlich war sie ein einigermassen zusammenhängendes Ganzes, reich an Nachrichten über Paulus und seine Freunde, darum jedem Geschichtschreiber der apostolischen Zeit hochwillkommen; der Vrf. von Act hat sie stellenweise aus Bequemlichkeit einfach in sein Werk — übrigens auch schwerlich in sklavischer Abhängigkeit von ihrem Buchstaben, vielmehr mit allerhand Zusätzen, wie 21 8 die Rückverweisung auf 6 3·5 — übernommen, anderswo hat er sie excerpirt resp. zur Grundlage seiner bunteren Schilderungen gewählt. Vielleicht verdankt er ihr, zumal wenn sie etwa schon 11 28 (s. unten Nr. 6) auftaucht, all das wertvolle Material zur Geschichte des Paulus, das er bringt: war, was die Tradition dem Vrf. der Act nachsagt, der Vrf. dieser Quellenschrift ein antiochenischer Christ, so wird klar, warum wir betreffend Paulus in Act erst von dessen antiochenischer Wirksamkeit an auf festen Boden zu gelangen glauben. Leider wird die alte Streitfrage, welcher von den Genossen des P. der Schreiber ist, nicht zu entscheiden sein; auf Silas, Timotheus, Titus und Lucas hat man geraten. Wem es nun imponirt, dass das „Wir" 16 17 in Philippi abbricht, um erst ein par Jahre später 20 5f. in Philippi wiederaufzutauchen, dessen Phantasie hat ein Recht den Arzt Lucas zu bevorzugen, der inzwischen in Philippi practicirt haben mag; Silas und Timotheus hatten ja Philippi zusammen mit Paulus verlassen. Aber dass der Vrf. von ihnen z. B. 17 15 in der 3. Person, dagegen von Titus und Lucas überhaupt nie spricht, ist ein Argument gegen eine Silas- oder Timotheus-Hypothese blos, solange man allerwärts in Act jenen Träger des „Wir" reden hört; ein späterer Benützer des Wirberichts hatte einen Grund, den Namen von seiner Autorität zu verschweigen doch höchstens, wenn ihm daran lag, mit ihr verwechselt zu werden: nehmen wir in Act solches Streben wahr? Nach meinem Gefühl ist das beharrliche Schweigen der Act über Lucas der Lucas-Hypothese vielmehr ungünstig; zu ihren Gunsten wieder spricht, dass das Haftenbleiben des Lucas-Namens an Evgl. und Act sich am ehesten erklären lässt, wenn von Lucas der Wirbericht stammte. Bis ins 2. Jhdt könnte sich die Erinnerung daran erhalten haben, dass von den Freunden des Paulus gerade Lucas wertvolle Aufzeichnungen über ihre Reisen gemacht hatte: was lag näher, als die anonyme Apgsch., in der ja ein Genosse des Paulus redete, ganz jenem Lucas zuzuschreiben? Auf die Entdeckung, dass die Apgsch. und stellenweise das Evgl., am meisten aber die Wir-

abschnitte überreich an medicinischen termini technici seien, sodass sich der Arzt Lucas schon dadurch als Vrf. verrate, wird der wenig Gewicht legen, der diese termini in ihrer Harmlosigkeit erkannt hat — oder sollte Paulus wegen I Th 5 3 Gynäkologe gewesen sein? — aber wenn wir Recht hatten, den Matthäusnamen beim 1. Evgl. abzuleiten aus einer darin verarbeiteten Quelle, werden wir mit dem gleichen Mass von Wahrscheinlichkeit den Namen des Lucas für das 3. Evgl. und Act zurückführen dürfen auf die wichtigste von dem Vrf. des Doppelwerks benutzte Sonderquelle.

Indess so wenig wie beim Evgl. wird sich der unbekannte Vrf. von Act hier auf eine Quelle, jenen Wirbericht beschränkt haben. Eine Ausnutzung der Briefe Pauli zwar hat er sich entgehen lassen; diese Möglichkeit ist ihm wol gar nicht eingefallen. Aber was er in der ersten Hälfte über die Urgemeinde mitteilt, hat er unzweifelhaft zum Teil von anderer Seite her bezogen. Die Namen der 7 Armenpfleger 6 5, die der Apostolatscandidaten Barsabbas und Matthias 1 23, thatsächliche Mitteilungen wie 4 36f. über Joseph-Barnabas zu erfinden, war er nicht der Mann; solche Stücke weisen stets auf schriftliche Vorlagen. Auch allerlei Anstösse in der Composition, z. B. die auffälligen Doubletten 4 32ff. 5 12—16 neben 2 42ff. (allgemeine Schilderung der Zustände in der jerusalemischen Gemeinde) erklären sich am besten aus mangelnder Beherrschung des Quellenmaterials. Dass er sich die Wundergeschichten von cc. 2—12 aus den Fingern gesogen hätte, dünkt mich schon angesichts seiner Haltung im Evgl. unwahrscheinlich; blosse Nachbildungen evangelischer Stoffe sind es denn doch nicht, die er hier vorträgt, und die Orts- und Personennamen, die dabei stehen, empfehlen die Annahme, dass ein echter Kern mit legendarischen Wucherungen umsetzt worden ist: dies wird auf dem Wege längerer mündlicher Fortpflanzung geschehen sein, aber schwerlich hat unser Autor solche Tradition überall als Erster schriftlich aufgezeichnet. Die Einseitigkeit bzw. Lückenhaftigkeit seiner Berichte in cc. 1—12 empfiehlt mehr die Annahme, dass er auf mangelhafte Quellenschriften angewiesen war, als die, dass er aus einer immerhin noch reichlich fliessenden und schaffenskräftigen mündlichen Überlieferung ungeschickt auswählte.

Die Anstrengungen in der wissenschaftlichen Theologie, die in Act benutzten Quellenwerke möglichst vollständig aus ihr herauszuschälen, sind demnach sehr begreiflich. Aber befriedigende Resultate sind noch nicht erzielt. Originell und fast verführerisch

ist Spitta's Construction, ein Versuch, von Lc 24 44 an bis zum Schluss der Act die Spuren zweier parallelen Apostelgeschichten aufzuweisen, deren Bestandteile der Vrf. von Act eigentlich blos an- und ineinander zu schieben brauchte. Misslich erscheint hierbei, dass nun in der einen Quelle (A) lauter Glaubwürdiges und Gutes, in der andern (B) lauter Unbedeutendes und Unglaubhaftes aufgestapelt wird; auch wird B Vieles zuerteilt, was augenscheinlich eigenstes Gut des Vrf. unsrer Act ist. Beliebter ist die Annahme mehrerer schriftlicher Vorlagen für die erste Hälfte von Act selbst bei streng conservativen Kritikern; man nennt Philippus-, Petrus-, Stephanus-, Barnabas-Acten, auch das „Kerygma“ Petri ist herangezogen worden; und Blass ist willig, hebräische oder aramäische Vorlagen in Act 1—12 durch Lucas bearbeitet sein zu lassen. Dem Subjectivismus solcher Hypothesenkrämerei gegenüber ist begreiflich, dass wieder Andere wie H. Wendt lieber die eine, sicher nachgewiesene Quellenschrift aus dem 2. Teil soweit vervollständigen, bis sie so ziemlich für alle Stücke der Act Stoffe darzureichen vermag. Nicht blos c. 13f. liegt sie bereits zu Grunde, nicht blos die grossen Reden des P. in Athen, Milet, vor Agrippa hat sie enthalten, auch die Stephanusgeschichte, die durch 8 1 4 über 11 19 ff. 27 ff. mit 13 1 zusammenhängt, soll aus ihr hergeleitet werden, und als Vorbau dafür brauchen wir wieder Schilderungen des idealen Anfangszustandes der Urgemeinde aus cc. 2—5. Gerade Wendt zeichnet sich durch besonnene Zurückhaltung im Reconstruiren aus, aber mit seiner Anschauung von der Wirquelle ist er schwerlich auf richtigem Wege. Sie soll bei ihm nicht blosse Memoiren des Schreibers über seine eignen Erlebnisse enthalten haben, sondern in nuce eine Geschichte des Paulus und der Heidenmission. Aber wenn sie ihre Gesichtspunkte so weit absteckte und so grosse — natürlich doch auch fingirte — Reden des Apostels einschob, wird sie zu einem alter ego unsrer Act, und ich sehe kein Recht mehr, diese dem Vrf. des Wirberichts vorzuenthalten. Je ähnlicher man die vermeintliche Quellenschrift (oder -schriften) der Act in Umfang, Composition und Zweck unsrer Apgsch. macht, um so kräftiger untergräbt man das Fundament der eigenen kritischen Stellung: geschichtlich verstehen können wir Act nur als etwas Neues in der christlichen Literatur, nicht wenn sie schon allerhand Vorläufer womöglich in verschiedenen Lagern hatte. Quellen hat der Unbekannte benutzt, so viele er irgend erlangen konnte, und neben dem Memoirenwerk aus paulinischen Kreisen

höchstwahrscheinlich eins mit überwiegend jerusalemischem Material. Aber mit noch weit grösserer Freiheit als im Evgl. hat er diese Quellen, ausser wo es ihm bequem war sie einfach abzuschreiben, sich in Sprache und Gedanken assimilirt; er ist wahrhaftig in Act mehr als blosser Redactor: wäre er blos das, so würde er als Redactor mit so glänzendem Geschick gearbeitet haben, dass man ihm Befriedigung bei blosser Redactionsarbeit wieder nicht zutrauen dürfte.

Wir jagen also lieber dem Phantom der Quellenherstellung bei Act nicht nach, es sei denn, dass ein Parallelwerk aus der Urzeit wiederaufgefunden wird, das uns befähigt, synoptische Kritik auch hier zu treiben, und freuen uns dessen, dass der Vrf. der Act uns überhaupt noch nach älteren Quellen über die ersten 30 Jahre der Kirche unterrichtet. Vergessen wir es nicht: wir haben ihn vor uns und nicht seine Quellen; er hat die in mündlicher und schriftlicher Tradition vorgefundenen Stoffe nach seinen Begriffen von Erbaulichkeit und von Wahrheit gestaltet. Diese seine Begriffe sind eins mit denen des Durchschnittschristentums seiner Zeit, wennschon sie bei ihm durch feinere Bildung und liebevollere Beschäftigung mit der heiligen Geschichte geadelt sind: daher darf man sagen, dass in Act die Heidenkirche vom Anfang des 2. Jhdts ihr bestes Wissen um die erste Periode ihrer Geschichte codificirt hat. Wir können den Wert eines Buches kaum hoch genug schätzen, dem wir zwar nicht gerade das Verständnis der apostolischen Zeit verdanken, aber grossenteils die Möglichkeit, die Urdocumente, die Apostelbriefe zu solchem Verständnis auszunutzen. Und auch unter ästhetischem Gesichtspunkt verdient Act hohes Lob; dieselbe treuherzige Wärme, derselbe liebenswürdig schlichte Plauderton, dasselbe taktvolle Verzichten auf grobe Effecte wie im Evgl., das Ideal einer kirchlichen Geschichte.

6. Auf einen neuen Boden glaubt die gesamte Kritik an Act der Philologe Blass gestellt zu haben. Es war zwar auch vor ihm nicht unbekannt, aber allerdings zu wenig in Erwägung gezogen worden, dass uns der Text der Act in 2 sehr verschiedenen Formen überliefert worden ist. Neben dem durch die meisten und ältesten griechischen Handschriften repräsentirten, allen kritischen Ausgaben des NT's zu Grunde gelegten Texte existirt ein durch den gräcolatinischen Codex D (s. § 52 2), durch eine syrische, eine ägyptische Übersetzung und eine Reihe altlateinischer Zeugen vertretener, der nicht blos durch Schreib- und Lesefehler und sonstige zufällige Corruptionen entstanden sein kann, sondern verglichen mit dem recipirten einen eigenartigen, in vielen Stücken altertümlichen Charakter trägt. Schon FABornemann hatte 1848 diesen west-

lichen Text (nennen wir ihn W oder $\beta$) dem orientalischen (O oder $\alpha$) vorgezogen und $\alpha$ als das Werk alexandrinischer Diaskeuasten betrachtet. Blass (zuerst StuKr 1894, 86—119) constatirt ebenfalls 2 verschiedene Recensionen, schreibt aber, da der Stilcharakter in beiden auffallend gleich sei, beide demselben Vrf. zu, d. h. dem Autor der Act, der in $\beta$ seine Kladde, den ersten Entwurf hinterlassen hätte, während $\alpha$ die knapper, klarer und feiner stilisirte Reinschrift darstelle. 1895 erschien von Blass eine „philologische Ausgabe" der Acta Apostolorum, ausgestattet mit Einleitung, kritischem Apparat, fortlaufendem Commentar und umfänglichen Registern, der immerhin noch der Text $\alpha$ zu Grunde gelegt war, 1896 eine Ausgabe von $\beta$: Acta Ap. secundum formam quae videtur romanam. Die literargeschichtlichen Phantasien, mit denen Blass in den behäbigen Vorreden zu diesen Ausgaben seine Hypothese schmückte, von dem Eifer des armen Lucas, sein Opus dem vornehmen Asiaten Theophilus in möglichst elegantem Griechisch vorzulegen, und von dem Drängen der römischen Christen, da ein zweites Exemplar dieser Reinschrift nicht so leicht zu erhalten war, wenigstens die Kladde benutzen zu dürfen, brachten die Gefahr, die Aufmerksamkeit von der Hauptsache, dem Thatbestand zweier Textrecensionen, den klargelegt zu haben Blass' bleibendes Verdienst ist, abzulenken. Gefahr und Verdienst wuchsen dadurch, dass Blass den gleichen Thatbestand auch beim Lcevgl. constatirte (s. seine Ausgabe 1897: Evangelium secundum Lucam sec. formam quae videtur romanam). Es hat ihn nicht erschüttert, zu sehen, dass beim Evgl. der $\beta$-Text der knappere, sachliche und formale Anstösse beseitigende ist; auch da stehen für ihn $\alpha$ und $\beta$ wie Kladde und Reinschrift einander gegenüber, nur nimmt diesmal $\beta$ die zweite Stelle ein — was Blass historisch hübsch zu erklären weiss: als Lucas mit dem gefangenen Paulus nach Rom kam, brachte er sein zwischen 54 und 56 in Palästina geschriebenes und veröffentlichtes Evgl. schon fertig mit, trat aber den römischen Glaubensgenossen ein Exemplar davon ab, nicht ohne den Text zu säubern, insbesondere auch Einiges hinzuzufügen, was er in Palästina und Syrien aus Rücksicht auf die Juden lieber verschwiegen hatte. In Rom fügte er dem Evgl. dann etwa 57—59 die Apgsch. bei, deren ersten Entwurf die Römer, wie billig, behielten, während Lucas für Theophilus und die orientalischen Christen eine verbesserte Ausgabe besorgte!

Natürlich hat kein Mensch Grund, Act oder Lc um 40 oder 20 Jahre früher anzusetzen, weil eine zweite Recension ihrer Texte entdeckt wird: die oben für die spätere Abfassungszeit geltend gemachten Gesichtspunkte behalten trotz Blass und Savonarola ihre volle Gültigkeit; die Augenzeugenschaft eines Erzählers haben wir für gewisse Stücke von Act ohnehin zugegeben, und weiter bringt uns auch die Blass'sche Hypothese nicht. Nur darum kann sich der Streit drehen, ob die beiden Recensionen bei beiden Büchern wirklich vom Autor selber herrühren und welche von beiden dann die ältere ist. Der stürmische Beifall, den Blass bei Act gefunden, ist begreiflicherweise bei dem Evgl. ausgeblieben; Männer wie Zahn, Vogel, die geneigt sind, zwei Ausgaben der Act durch Lucas anzunehmen, vermögen eine Überarbeitung des Evangeliums durch den Vrf. nicht anzuerkennen, sondern finden da nur

starke Glossirung, und HILGENFELD, der 1899 Acta Apost. graece et latine secundum antiquissimos testes herausgegeben hat, bevorzugt zwar, fast noch eigensinniger als BLASS, den β-Text, hält aber α nicht für eine zweite, bessere Ausgabe des gleichen Verfassers, sondern ist zum Standpunkt BORNEMANN's zurückgekehrt. Für die Bevorzugung von α auch bei Act sind entschieden in die Schranken getreten PCORSSEN, RAMSAY, BWEISS (der Codex D in der Apgsch. 1897) und AHARNACK in den glänzenden Untersuchungen über den ursprünglichen Text des Aposteldecrets Act 15 28f., von Act 11 27f. und von Act 18 1—27 (Sitzungsberichte der kgl. preuss. Akademie d. Wiss. 1899, 150ff. 316ff. 1900, 2ff.); viele Andere vermuten den ursprünglichen Text von Act zwischen bezw. hinter α und β, sodass durch vorsichtige Auswahl aus dem uns weder hier noch dort unangetastet erhaltenen Befund das Richtige von Fall zu Fall festgestellt werden müsste. Besonders ingeniös ist der Gedanke von APOTT (Der abendländische Text der Apgsch. und die Wir-Quelle 1900), der doch wieder die literarkritischen Interessen mit den textkritischen vereinigen möchte: nach ihm stammen die wertvollen Varianten von β aus dem Wirbericht, den eigentlichen Acta Pauli. Diese haben auch, nachdem sie in unsre Apgsch. verarbeitet worden waren, noch einige Zeit existirt, auf Grund derselben sind einige Exemplare von α corrigirt worden, zunächst am Rande, und von solchen Exemplaren rühren die Stammmütter von β her. In der That, wenn β 21 1 hinter Patara noch die Station Myra, 20 15 zwischen dem Passiren von Samos und der Ankunft in Milet einschiebt: „wir blieben in Trogilia“, 28 16 zwischen v.[a] und [b] in β vermerkt wird: „der Hauptmann übergab die Gefangenen an den Stratopedarchen“, so klingt dergleichen nach guter Quelle. Aber POTT's Hypothese scheitert einmal daran, dass die Eigentümlichkeiten von β sich über die ganze Apgsch. erstrecken, auch die Reden keineswegs ausgenommen, vgl. z. B. 3 3 „dieser schaute auf mit seinen Augen und sahe“ β statt „welcher sahe“ α, 5 35 Gamaliel „sprach zu den Obersten und Beisitzern“ β statt „sprach zu ihnen“ α, 12 10 „stiegen die 7 Stufen herab und durchschritten“ β statt „durchschritten“ α, 23 29 im Brief des Lysias: „Da ich fand, dass dieser wegen nichts Weiterem als in Sachen des Mosegesetzes und eines gewissen Jesus verklagt würde, aber nichts Todeswürdiges gethan hätte, habe ich sie mühsam mit Gewalt losgemacht“ β statt: „Ich fand, dass dieser wegen Streitfragen ihres Gesetzes verklagt würde, aber keine Tod oder Gefängnis verdienende Anklage hätte“. Wenn das Plus in β gegenüber α aus der Wirquelle stammte, so müsste diese so lang wie Act selber gewesen sein (darüber s. Nr. 5), und wie erklärt man die Weglassungen aus α, die in β doch auch nicht fehlen, z. B. 27 11 und grosse Stücke von 27 12 13 9 12? Sodann hat HARNACK schlagend erwiesen, dass β eine zwischen 100 und 140 entstandene Recension von α ist; wenn 5 39 in β Gamaliel voraussagt: „Ihr werdet sie nicht vernichten können, weder Ihr noch Kaiser noch Tyrannen“, wo in α die gesperrten Worte fehlen, so ist klar, dass der Schreiber seine Erfahrungen aus der Periode staatlicher Christenverfolgung verwerten will; wenn er 15 29 das Aposteldecret aus einem Compromissvorschlag in Bezug auf Ceremonialien in einen Moralkatechismus umwandelt, — er streicht das Ersticktc, deutet die Enthaltung von Blut auf ein Verbot des Mordes

und bringt die Vierzahl wieder zu Stande durch Anschiebung des Satzes: Was Ihr nicht wollt, dass Euch geschehe, thut keinem Andern —, so ist er frühestens ein Mann des 2. Jhdts, und wieder nicht später, weil um 200 sein Text im Abendlande schon herrscht.

Einzelne von den Sonderlesarten in β verdienen gewiss den Vorzug vor den in α allgemein recipirten; die grosse Mehrzahl aber sind das Werk eines Correctors der Act — der übrigens in seiner Weise Nachfolger gefunden hat, die β-Lesarten sind durchaus nicht alle gleichen Ursprungs! — der vor Allem sein Ideal einer klaren Geschlossenheit der Erzählung durch Einfügung inhaltsloser Verbindungsstücke zwischen den Sätzen erreichen, ausserdem aber durch amplificirende, ausmalende, vergröbernde Zusätze einen stärkeren Eindruck beim Leser erzwingen wollte, bisweilen auch wohl änderte lediglich aus Freude am Ändern, an einer gewissen Activität. Charakteristisch für seine Art sind Stellen wie 19 14 β: „Unter diesen wünschten auch Söhne eines gewissen Obersten Skeuas das gleiche zu thun, welche den Beruf übten, solche Leute zu exorcisiren. Und wie sie eingetreten waren zu dem Dämonischen, begannen sie den Namen auszusprechen und sagten: Wir befehlen Dir in Jesus, den Paulus predigt, auszufahren.“ Gegenüber α ist das viermal mehr: aber wo verrät es eigene über α hinausgehende Sachkenntnis?

Da nun gerade D samt seinen Trabanten auch bei den Evangelien, nicht blos bei Lc, einen ungemein reichlich vom Text der ältesten Griechen abweichenden Wortlaut vertritt, da auch hier sein Text durchaus verwildert, nach späterem Geschmack vereinfacht und erleichtert heissen muss, so kann er uns für die Entscheidung der Einleitungsfragen bei den erzählenden Büchern des NT's keine Hülfe leisten: von einzelnen guten Lesarten abgesehen, die er trotz seiner Corruptelen aufbewahrt hat, lehrt er uns nur das eine eindringlich, dass der Respect vor den heiligen Texten zur Zeit, als diese Recension entstand, noch nicht sonderlich gross gewesen sein kann: wer sie verbessern, klarer, nachdrücklicher, conciser fassen konnte, trug kein Bedenken es zu thun. Die Worte Jesu hat man am wenigsten angetastet, mehr schon die Reden der Apostel in Act, am meisten haben unter dieser Willkür die Partien gelitten, die vom Evangelisten herrühren, der Erzählungsrahmen. Dass bisweilen der Corrector mit dem Sprachgut und den Darstellungsformen des von ihm mishandelten Schriftstellers arbeitete, ist nicht verwunderlich: auch „Lucas“ hat es ähnlich mit seinen Quellen gehalten, vielleicht halten wollen. Die Blass'schen Hypothesen haben keine Bedeutung für die Geschichte der Entstehung, wohl aber für die der Fortpflanzung der lucanischen Schriften; auch der Commentator Blass ist nicht ohne Verdienst; als Historiker darf Blass besonders stolz darauf sein, das Vertrauen zur „Überlieferung“ an ein par wichtigen Punkten gründlichst, wenn auch ahnungslos, erschüttert zu haben.

## § 33. Rückblick auf die 27 Bücher des Neuen Testaments.

Was alle 27 Bücher des NT's gemein haben, fühlt jeder religiös empfängliche Mensch: sonst gibt es auf diesem relativ kleinen Gebiete die denkbar grössten Gegensätze zu beobachten.

Die jüngsten Stücke sind von den ältesten durch ein volles Jahrhundert getrennt, zwischen 50 und 70 mögen 10 paulinische Briefe, Wirbericht, Matthäussprüche, Apokalypsenquelle entstanden sein, zwischen 70 und 100 die drei Synoptiker, Hbr, Apc, wahrscheinlich eben noch Act und I Pt. In den Anfang des 2. Jhdts gehören Joh I II III Joh, etwas später Jud, vielleicht schon nach 125 Past., am allerletzten Jac und II Pt. Ferner im Umfang, welche Stufenleiter von dem ca. 25 Zeilen umfassenden II Joh bis zu dem mehr als 100 mal so langen Lc! Phm ist ein Privatbrief, nur für einen Mann zu einmaliger Lectüre bestimmt, auch I Th ist ein anspruchsloses Schreiben eines Seelsorgers an seine ferne Gemeinde — dem gegenüber steht Apc mit ihren Drohungen an jeden Hörer 22 18f., falls er die heilige Offenbarung durch Zusätze oder Streichungen verderben würde, und II Pt mit seinen erkünstelten Mitteln, um sich allgemeine gehorsame Anerkennung zu sichern. Das Griechisch der Apc lässt sich mit dem von Hbr kaum noch vergleichen, ebensowenig die geistige Atmosphäre, in der die Beiden sich bewegen. Fremder als die echten Paulusbriefe und die Apostelgeschichte oder als Mc und Apc können sich Literaturgattungen nicht gegenüberstehen. Die Geschichte Jesu, die Mc und Lc erzählen, für authentisch zu halten und den gleichen Respect dem so ganz andere Ansprüche erhebenden Werke des Joh zu erweisen, war nicht so leicht, wie wir nach fast 2000jähriger Gewöhnung uns einbilden. Endlich aber ist auch die Begabung, speciell die schriftstellerische Fähigkeit der Autoren, mit denen wir es hier zu thun haben, ungeheuer verschieden; die wohlgemeinte Derbheit des Jud scheint neben dem Tiefsinn eines Paulus fast unerträglich. Und doch hat die Kirche von diesen Gegensätzen nichts empfunden, und diese 27 Werke von mindestens 12 verschiedenen Verfassern zu einem Buche zusammengestellt, das man auch durchaus als Einheit behandelte? Die Gleichgültigkeit der Urkirche gegen die Formen, in denen sie ihr Heiligstes besass und weitergeben konnte — Niemand in ihr hat in dieser Hinsicht schöpferisch wirken, etwa ein neues Genre in die Literatur einführen wollen —, hat jenen Process wol erleichtert; trotzdem ist er angesichts der Fülle der zu überwindenden Schwierigkeiten bewunderungswürdig schnell verlaufen. Die treibenden Kräfte in diesem Process, die eigentlichen Motive, die die Sammlung und Kanonisirung der 27 Schriften N T's veranlasst haben, zu erkennen, wird nunmehr unsere Aufgabe sein.

# Zweiter Teil.

## Die Geschichte des NTlichen Kanons.

Vgl. JKirchhofer: Quellensammlung zur Gesch. des NTlichen Kanons bis auf Hieronymus 1844 (als Quellensammlung noch brauchbar, die Anmerkungen des Vrf. sind wertlos). Bequeme Zusammenstellung der wichtigsten Urkunden zur älteren Kanonsgeschichte in Preuschen: Analecta 1893 S. 129—171. CACredner: Gesch. des NTlichen Kanons, herausg. von GVolkmar 1860, zeigt weniger die Vorzüge als die Fehler des gerade um unsere Disciplin hochverdienten Giessener Theologen. FzOverbeck: Zur Geschichte des Kanons 1880, leider nur zwei Fragmente einer die vollkommenste Beherrschung des Stoffes und der Methode mit der höchsten Vorurteilslosigkeit verbindenden Geschichte des Kanons. PWSchmiedel in: Ersch und Gruber, Encyklopädie der Wissenschaften etc. Sect. II Band 32 1882, 309—337, trefflich orientirende Übersicht; die Grundzüge der Entwicklung in CWeizsäcker's Kanzlerrede vom 6 Nov. 1892, S. 3—16. Eine Alles umfassende Darstellung will ThZahn in seiner auf 3 Bände angelegten Geschichte des NTlichen Kanons bieten. Bisher erschienen Bd. I 968 S. 1888. 89 (das NT vor Origenes) und II 1022 S. 1890—92 (Urkunden und Belege zum I u. III Bd.); Bd. III wird die Geschichte des NTlichen Kanons von Origenes an erzählen. Hinzuzunehmen sind die seit 1881 erschienenen 6 Bände der „Forschungen zur Geschichte des NTlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur", von denen nur der 4. (1891) und 5. (1893) ausser Specialuntersuchungen Zahn's auch ähnliche Arbeiten von JHaussleiter u. Andern enthalten. Zahn's Werk hat grosse Vorzüge, namentlich die Beigaben sind dankenswert; die Geschichte des NT's vor Orig. aber ist peinliche Tendenzarbeit, ein Versuch im vermeintlichen Interesse des Christentums mit den Mitteln Hofmann'scher Exegese und Kritik die zweifellosesten Ergebnisse der bisherigen Forschung umzustossen und bereits für die dritte christliche Generation ca. 100 die Hauptstücke des NT's als „eine in allen Teilen der Kirche als verpflichtend anerkannte und lebendig wirkende Auktorität" zu behaupten. Den schärfsten Widerspruch gegen Zahn I 1 erhob 1889 AdHarnack in der Broschüre: Das NT um das Jahr 200, eine eindrucksvolle Gruppirung der Gegenargumente; eine positive Darstellung seiner Anschauung von der Sache enthält Bd. I von Harnack's Dogmengeschichte[3] 1894. ALoisy, histoire du canon du NT 1891 (305 S.) ist im Geiste RSimon's übersichtlich geschrieben und bei aller Abhängigkeit von Zahn ohne die Aufdringlichkeit und Zweideutigkeit seiner Apologetik, aber im 1. und 3. Teil erdrosselt der Doctor der katholischen Theologie zu oft den gelehrten Geschichtsforscher, vgl. S. 18 n. 1: Je suppose que le Clément dont parle Hermas est le célèbre évêque de Rome, et que le livre du Pasteur s'est

répandu dans les communautés chrétiennes avec son approbation. — Gediegen und zur Einführung in den Stoff wohl geeignet ist trotz apologetischer Neigungen BFWestcott, a general survey of the history of the Canon of the NT[6] 1889.

## Erstes Kapitel.

## Die vorkanonische Periode der NTlichen Literatur.

### § 34. Die kanonischen Autoritäten der apostolischen Zeit.

1. Das Christentum ist von Anfang an Buchreligion gewesen. Diese These Holtzmann's wird durch den feierlichen Widerspruch von B. Weiss: „Gottlob, dass dem nicht so war" keineswegs erschüttert; der Satz: „Das Christentum ist von Anfang an Leben gewesen; und weil dies Leben in seinen Urkunden pulsirt, können dieselben nicht aus literarischen Abhängigkeiten erklärt und verstanden werden" bildet gar keine Antithese zu dem Satze von der Buchreligion. In der wissenschaftlichen Sprache ist damit gesagt, dass die christliche Religion von jeher — und nur diese schon während ihrer Entstehung — ein göttliches Buch, einen Kanon von absoluter Heiligkeit besessen hat: ohne diese Thatsache aber wäre die Geschichte des NTlichen Kanons unbegreiflich. Nicht erst, als die NTlichen Bücher geschrieben wurden oder als sie längst gesammelt und in die öffentliche Vorlesung eingeführt worden waren, taucht unter den Christen ein Kanon auf: bereits Jesus hat, wie alle Juden zu seiner Zeit, eine Bibel besessen, seine Apostel und seine Anhänger in aller Welt desgleichen. Ob die Namen: Kanon, Bibel, Altes Testament damals schon existirten oder nicht, ist gleichgültig, auch daran liegt wenig, ob genau dieselben Schriften wie die heute zum AT gerechneten damals die Bibel bildeten: als das Christentum geboren wurde, gab es seit „unvordenklichen Zeiten" für jeden Israeliten, in der Diaspora wie im heiligen Lande, eine Anzahl von Schriften mit höchster Autorität, an den Sabbaten in grösseren Abschnitten den Gemeinden vorgelesen und daher allgemein wohlbekannt; diese Schriften enthielten die unfehlbare Offenbarung Gottes an sein Volk, die Form, unter der er selber, auch nachdem die Prophetie ausgestorben war, gleichsam persönlich in dessen Mitte gegenwärtig blieb, als Erkenntnisquelle göttlicher Wahrheit und göttlichen Willens heilig gehalten und unbedingt massgebend für jeden Volksgenossen. Der Kreis dieser Schriften, des teuersten Erbes einer grösseren Vor-

zeit, hatte sich allmählich zusammengefunden; 3 Schichten können wir noch deutlich unterscheiden: 1) das Gesetz, 2) die Propheten (Nebiim), 3) die Schriften (Hagiographen) oder „die übrigen von den Vätern herstammenden Bücher“, die der Prolog zum griechischen Siraciden um 130 v. Chr. neben Gesetz und Propheten erwähnt. Wenn im NT öfters, im Munde Jesu z. B. Mt 22 40 der Codex der Gottesoffenbarung durch „das (ganze) Gesetz und die Propheten“ umschrieben wird, so ist das eine Benennung a parte potiori, denn dass der Redende etwa Psalmen oder Hiob hätte ausschliessen wollen, wird Niemand glauben (vgl. Luc 24 44 Mosegesetz und Propheten und Psalmen — da wird auch wieder nur der Hauptbestandteil, die Krone der „Schriften“ genannt; noch kürzer sprach man blos vom „Gesetz“ (z. B. Rm 3 19), auch wenn die übrigen heiligen Urkunden mitgemeint waren. Der einfachste Name wird der gebräuchlichste: „die Schriften“; der Zusatz „heilig“ ist selten (Rm 1 2 II Tim 3 15), da es dessen im Gedankenaustausch zwischen Glaubensgenossen nicht bedurfte; der Singular, „die Schrift“, wird oft für ein Stück, einen einzelnen Abschnitt der „Schriften“ verwendet, kann aber auch zur Bezeichnung des Ganzen dienen, um so willkommener, weil er die Einheitlichkeit jenes Schriftencomplexes gut hervorhebt. Er ist namentlich da beliebt, wo eine Personificirung der schriftlichen Gottesoffenbarung stattfindet, wie: die Schrift sagt es voraus, hat Alles eingeschlossen unter die Sünde z. B. Joh 7 38 42 Rm 4 3 I Tim 5 18 Gal 3 8 3 22. Zu dieser Schrift nun hat sich Jesus nicht anders gestellt als seine jüdischen Zeitgenossen; sehr passend lässt ihn Lc 4 16ff. seine erste grosse Lehrrede in Nazareth an ein Wort der Schrift anknüpfen; eben so ehrfurchtsvoll wie jeder Andere erhebt er sich, um dasselbe vorzulesen, und setzt sich wieder, als seine Predigt beginnen soll. Und wie er sein Lehrwerk angefangen, so schliesst er, der Auferstandene, es Lc 24 44—47, indem er die Jünger einführt in den Sinn der Schriften, und so jeden Gedanken an eine Discrepanz zwischen dem dort Geweissagten und dem jetzt Erfüllten abwehrt. Sollte selbst an seinem Bekenntnisse zu jedem Buchstaben und Tüttelchen des Gesetzes Mt 5 17—19 nichts echt sein, so gehört doch zum Sichersten, dass er in keiner Richtung Kritik an dem Heiligtum seines Volkes hat üben wollen; auch mit dem gewaltigen: *Ich aber sage Euch* Mt 5 21—48 im Gegensatz zu dem: *Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt ist*, meint er nicht den göttlichen Ursprung des ehedem „Gesagten“ anzutasten. Wir

mögen aus diesem grandiosen Zeugnisse für eine auch durch den heiligsten Buchstaben nicht zu beirrende Selbstgewissheit vor Allem die Erhabenheit der neuen Religion über die alte, einen unversöhnlichen Widerspruch wie zwischen Geist und Buchstaben heraushören: in dem Bewusstsein Jesu sollte damit nur einer vorläufigen, oberflächlichen, äusserlichen Auffassung der Gottesgebote ihr tiefster Sinn und ihre letzte Absicht gegenübergestellt werden. Jesus ist innerlich zu frei, zu schöpferisch, um so viel wie Paulus mit ATlichen Worten zu operiren, thatsächlich hat er mit der Souveränität des Vollenders doch mehrfach z. B. Mc 7 1—23 und 10 1—12 das Gesetz zerstört, aber den Willen hat er nie gehabt, den Boden des AT's zu verlassen, principiell ist „der Schrift" gegenüber sein Standpunkt und der jedes Pharisäers der gleiche.

2. An nichts hat Jesus weniger gedacht als diese heiligen Schriften zu ergänzen oder zu verdoppeln; nie hat er die Feder in die Hand genommen und auch seine Jünger nicht mit solchen Aufträgen bedacht. Nicht zufällig hat selbst die spätere in Legendenbildung so fruchtbare Zeit nicht gewagt ihn den Befehl zu den Fabricaten erteilen zu lassen, die man unter dem Namen aller möglichen Apostel verfertigte. Durchs Wort, wie er, zu wirken hat er seine Jünger berufen, die grosse Mehrzahl derselben hat denn auch keine Zeile hinterlassen, Manche werden des Schreibens unkundig gewesen sein. Sie hatten die Schrift, sie hatten den Christus, dessen baldiger Wiederkunft sie zuversichtlich entgegensahen; auch wenn die praktischen Aufgaben der Gegenwart ihnen Zeit zur Schriftstellerei gelassen hätten, fehlt bei ihnen jeder Erklärungsgrund für eine etwaige Absicht literarisch thätig zu sein oder gar Bücher von gleichem Rang wie Gesetz und Propheten zu schreiben. Auch Paulus wollte nicht eine neue heilige Literatur schaffen; nur Gelegenheitsschriften hat er geschrieben, lediglich einen augenblicklichen Ersatz seines persönlichen Auf- und Eintretens in bestimmten Situationen erstrebte er mit seinen Briefen; dauernde Aufbewahrung bis zum Weltende, weitere Verbreitung in der übrigen Christenheit, Vorlesung in den Gottesdiensten anderer, womöglich gar ihm fremder Gemeinden, Gleichstellung mit Propheten und Psalmen zu fordern, ist ihm nie in den Sinn gekommen. Col 4 16 ersucht er die Gemeinde mit der benachbarten laodicenischen die von ihm geschriebenen beiden Briefe auszutauschen; die Mahnung beweist, dass solches Weitergeben von Paulusbriefen sich nicht von selbst verstand, auch hier wird

es blos im beschränktesten Masse verfügt. Dieser Brief nach Laodicea, mehrere an die Korinther, und wie viele vielleicht, von denen gar keine Spur zurückgeblieben, sind frühe verschollen: undenkbar, wenn die Empfänger geglaubt hätten, kanonische Schriftstücke zu erhalten. Einen Kanon brachte allerdings der Apostel den von ihm gewonnenen Heiden: eben den, den er aus dem Judentum mitgenommen hatte. Die Verlesung der „Schriften" wurde sicher in den paulinischen Gemeinden so, wie in den judenchristlichen, wie bei den Juden geübt; denn durchweg setzt der Apostel eine ziemliche Vertrautheit mit dem A T voraus: massenhaft entnimmt er (allein in Rn 16mal *καθὼς γέγραπται* oder *γέγρ. γάρ*) dorther für seine Beweisführung Argumente, die für seine Leser genau so ausschlaggebend sind wie für ihn selber. Andere schriftliche Autoritäten daneben kennt er nicht. Wohl sind I Cor 2 9 durch „wie geschrieben steht" und Eph 5 14 durch „darum heisst es" (nämlich in der Schrift) Worte citirt, die wir jetzt im A T nicht auffinden, aber die Kirchenväter belehren uns, dass solche Stellen aus jüdischen Apokryphen stammen (Eliasapokalypse u. a.), die der Apostel bei dem damaligen Zustande des jüdischen Kanons so gut wie die Weisheit Salomonis als Gotteswort behandeln konnte. Und wenn Rm 16 26 bei den prophetischen Schriften, mittelst deren das grosse Geheimnis unter allen Völkern kundgemacht worden ist, an apostolische Schriften mit Einschluss des Römerbriefs gedacht wäre, so würde eben um des Zusatzes „prophetische" willen den Paulus keiner seiner Adressaten verstanden haben. Nie citirt er ja etwas aus seinen anderen Briefen oder setzt sie bei Jemandem ausser den Adressaten als bekannt voraus; ebensowenig wie er sich je auf schriftliche Kundgebungen eines Mitapostels beruft. Ein starkes Selbstgefühl offenbaren die Briefe des Apostels, er wünscht seinen Warnungen und Zusprüchen nachhaltige Wirkung; was er schreibt, ist Wahrheit, und nachdem er I Cor 7 10 12 scharf unterschieden hat zwischen einer Vorschrift, die von ihm, und einer, die von dem Herrn stammt, und 7 27f. die vorgeschlagene Lösung sittlicher Probleme als blosse M e i n u n g von ihm (*γνώμη*, *νομίζω*) deutlich gekennzeichnet hat, schliesst er die Erörterung v. 40 mit einem energischen: ich halte aber, ich habe auch den Geist Gottes. Allein Erklärungen wie die 7 25 zur Unterstützung seiner Meinung abgegebene: *als einer, der durch die Barmherzigkeit des Herrn ein Gläubiger* (sonst *πιστός* höchstens = glaubwürdig) *geworden ist,* beweisen gerade, dass er eine ausserordentliche Autorität für

seine Briefe nicht in Anspruch nimmt; sie stehen ihm nicht höher wie irgend eine mündliche Äusserung, und den Geist Gottes, auf den er sich beruft, hatten ja alle Christen Rm 8 14f., der ist kein ihm oder etwa noch zwölf andern Aposteln vorbehaltener Besitz. Freilich die Charismen, die Gnadengaben, in denen dieser Geistesbesitz zur Erscheinung und Auswirkung kommt, sind mannigfach abgestuft, und er hat sein apostolisches, sein Evangelisten-Charisma wahrlich nicht geringgeschätzt: aber so genau er Rm 12 und I Cor 12—14 die Gnadengaben klassificirt, von einem schriftstellerischen Charisma weiss er nirgends etwas; und wenn er davon wüsste, würde auch dafür I Cor 13 12 gültig bleiben: *Jetzt ist mein Erkennen Stückwerk.* Kurz, Paulus fordert in den von ihm mit dem Evangelium beschenkten Gemeinden — so ist auch I Cor 7 17ᵇ das „alle Gemeinden“ einzuschränken — für alle seine Kundgebungen pietätvolle Aufnahme und Gehorsam, weil er sich dort als Vater unter Kindern fühlt (Gal 4 19 I Cor 4 15); in fremden Gemeinden, z. B. in Rom Gleiches zu verlangen, wäre ihm nicht eingefallen, wie er umgekehrt derartige Ansprüche fremder Apostel in seinen Gemeinden zurückwies: der „Chor der Apostel“ als neuer Einheitspunkt der ganzen „allgemeinen Kirche“, als unfehlbare oberste Instanz für Alle ist ihm völlig unbekannt. Den gleichen Standpunkt haben wir bei den Uraposteln vorauszusetzen; angesichts von Gal 1 2 Act 21 17—26 zu glauben, dass die Christenheit allerorten, z. B. im heiligen Lande die Briefe des Paulus als göttliche Schriften acceptirt habe, wäre mehr als kindlich.

Aber wenn nun Apc in's apostolische Zeitalter gehörte? Es würde dadurch an unserm Schlussergebnis nichts geändert. Sie ist allerdings in feierlichem Stolz geschrieben, 22 18f. bedroht der Vrf. Jeden mit ewigem Verderben, der zu den Worten der Prophetie dieses Buchs etwas hinzufügen oder davon abthun würde. Wiederholt apostrophirt er seine Hörer (1 3 22 18), denkt also nicht nur gelesen sondern auch vorgelesen zu werden. Allein diese Erwartung teilt er mit den Verfassern aller jüdischen Apokalypsen; da der Apokalyptiker ja auf die persönliche, mündliche Wirksamkeit des Propheten verzichtet hat, kann er den erwünschten Einfluss auf weitere Kreise nur gewinnen, wenn er Leser und Vorleser für sein „Geschriebenes“ findet, und dabei liegt, wie er aus Erfahrung weiss, die Gefahr einer Fälschung oder Verstümmelung nahe, die Johannes durch seine Drohungen zu beseitigen versucht. Nicht als Schreiber will er besonders hoch taxirt werden, sondern

als Prophet, den Gott grosse Geheimnisse hat schauen lassen (vgl. S. 219). Er hat sich einer Specialmission Gottes an seine Knechte (1 1) zu entledigen, Wort Gottes (1 2) ist der Inhalt seines Zeugenberichts; deshalb verlangt er für diesen dieselbe ehrfürchtige Anerkennung, die jeder der hundert Propheten in Korinth für seinen Vortrag verlangte, die Paulus für jede seiner Kundgebungen beansprucht — oder meint man, dass ihm Fälschungen seiner Briefe gleichgültig gewesen wären? — über die Hinzufügung seines Buchs zu den „Schriften" aber hat er sich schwerlich Gedanken gemacht, jedenfalls nicht mehr, als z. B. die Vrf. der Henoch- oder der Esra-Apokalypse. Nicht minder besorgt um die Verbreitung seiner Hirten-Offenbarung ist später Hermas, ein einfältiger römischer Christ um 135; er lässt sich sogar vom Himmel her instruiren, wie die Bekanntmachung seines Buchs an „alle Auserwählten" eingerichtet werden soll. Für eine heilige Schrift in dem Sinne, wie Jesaia und der Psalter es sind, hat er gleichwohl seine Visionen, Mandate und Geheimnisse nicht gehalten. Apc und Hermas wollen sich nach Kräften den gewünschten Einfluss auf ihre Zeitgenossen sichern; um den praktischen Erfolg sind sie besorgt, nicht um den ihnen gebührenden Rang. Die Idee, neue kanonische Bücher neben die altüberlieferten zu rücken, passt absolut nicht in die apostolische Zeit; die Fülle lebendiger „kanonischer" Elemente, diese Menge von Propheten, Zungenrednern, Lehrern in jeder Gemeinde liess ein Bedürfnis nach neuen heiligen Schriften, etwa als Dolmetschern der Erfüllungsfreude neben den grossen Weissagungsbüchern der Vorzeit, gar nicht aufkommen; Kanonschöpfung ist immer Sache ärmerer Zeiten, die sich wenigstens etwas sichern möchten von dem Reichtum früherer Tage und für die Wenigkeit sich entschädigen durch die hoch hinaufgeschrobene Würde.

3. Und doch existirt sogleich in den ältesten Christengemeinden eine Autorität neben — unbewusst sogar hoch über — Gesetz und Propheten, eine Autorität, durch deren Anerkennung man sich eben von den ungläubigen Verehrern des Gesetzes und der Propheten schied. Dieser neue „Kanon" ist Jesus Christus. Nicht erst in Joh (z. B. 14 1 9 10 21 24 26) werden die Jesusworte den Gottesworten einfach gleichgestellt und dem Parakleten auch die Aufgabe beschieden, die Jünger an Alles zu erinnern, was Jesus ihnen gesagt; schon für Paulus gehört zu dem schlechthin Unangreifbaren das, was er vom „Herrn" her überkommen hat (I Cor 11 23 15 1 ff.). Er ist froh, I Th 4 15 einen Zweifel bezüglich der

Auferstehung „mit einem Worte des Herrn“ beseitigen zu können; noch charakteristischer ist I Cor 7: v. 10 promulgirt ein Gebot — nicht ich, sondern der Herr —, der Punkt ist dadurch sofort erledigt; v. 12 ff. muss er seine persönliche Ansicht vortragen, diese bedarf eingehender Begründung; v. 25 constatirt er bedauernd, betreffs der Jungfrauen einen Befehl des Herrn nicht zu besitzen, also blos seine Meinung mitteilen zu können. I Cor 9 14 hat der Herr befohlen, dass die Verkündiger des Evangeliums vom Evangelium leben sollen; gegen diesen Befehl ist so wenig ein Widerspruch unter Gläubigen denkbar wie 9 9 gegen das Schriftwort Deut. 25 4 (vgl. Act 20 35). Einige von solchen Worten Jesu haben sicher zu dem festen Bestand der Erweckungspredigten Pauli gehört; und wenn sein Bericht I Cor 11 24 ff. über die Einsetzung des Abendmahls besonders in der Einleitungsformel klingt, als hätten wir es mit einem längst fest geprägten Wortlaut zu thun, so beweist das nicht, dass hier eine schriftliche Vorlage citirt wird, sondern erklärt sich am einfachsten aus der Thatsache, dass Paulus jene Geschichte schon unzählige Male vorgetragen und so unbewusst in eine stereotype Form gebracht hatte — meinetwegen in Anlehnung an den ersten eindrucksvollen Bericht, den man ihm in Jerusalem darüber erstattete. Jedenfalls sind die (leider so wenigen) Jesusworte, die in den Paulusbriefen sich finden, für ihn heilige, absolut verbindliche Worte, nicht weil sie in einem heiligen Buch geschrieben stünden, sondern weil sie seiner Überzeugung nach echte Worte Jesu sind. Kein Jesuswort wird von ihm mit einer der Formeln citirt, mit der er sich auf die „Schrift“ zu berufen pflegt; I Cor 2 9 f. Eph 5 14 hat blosse Willkür als Jesusworte ausgegeben (s. oben S. 366); es fehlt an jeder Spur für Benutzung eines Urevangeliums, überhaupt schriftlicher Nachrichten über Jesum durch Paulus. Die (alte) Schrift und der Herr: das sind für Paulus wie für alle Christen seiner Zeit die untrüglichen Erkenntnisquellen. Freilich war hiermit der Same für eine neue Schrift gelegt; spätere Zeitalter mussten, um den Herrn nicht ganz aus den Händen zu verlieren, sich durch Aufzeichnung seiner Worte ihn sichern und diese Aufzeichnungen über ihn mussten zuletzt ganz an seine Stelle rücken.

## § 35. Die kanonischen Autoritäten der Christenheit von ca. 70 bis ca. 140.

Quellen sind ausser dem NT fast nur die apostolischen Väter und die Apostellehre (Didache). Die besten Ausgaben der apost. Väter: Patrum apost. opera recens. OdeGebhardt, AdHarnack, ThZahn, Ausg. mit Commentar 3 Bde. 1876. 77; ed. minor (blos den Text enthaltend, Preis 3 Mk.) 1900³ und FrXFunk, opera pp. ap. vol. I u. II 1887. 81. — Text und gründlichste Besprechung der Didache bei Harnack in den Texten und Untersuchungen zur Geschichte d. altchristl. Literatur II 1. 2 1886.

1. Ein grosser Teil der NTlichen Schriften ist das Werk der beiden Generationen nach dem Aussterben der Apostel. In einem Punkte ändert sich nichts gegen früher: keiner dieser unbekannten Schriftsteller hat eine kanonische Schrift zu schreiben gemeint. Der Vrf. von Hbr hat bestimmte, ihm persönlich bekannte Leser vor Augen. Von den meisten katholischen Briefen gilt das nicht mehr; ihre Vrff. erheben vor der ganzen Schaar der Gläubigen ihre Stimme; allein damit ist nicht mehr gesagt, als dass der Brief anfängt eine literarische Form zu werden. Die angeblichen Jakobus und Petrus stehen auf einer Linie mit den Vrff. der Evangelien und der Act, sie wünschen allen Glaubensgenossen, ein Jeder mit seiner Gabe zu dienen; aber einer besonderen Inspiration, die seinem Buche das Prädicat der Göttlichkeit verliehe, ist keiner der Autoren sich bewusst; auf seinen freien Entschluss (*ἔδοξε κἀμοὶ . . . γράψαι*) führt Lc 1 1—4 die Abfassung seines Evangeliums zurück, und nur geschickter, nicht unter anderen Bedingungen als die Vielen, die vor ihm diese Geschichte erzählt haben, will er dasselbe Werk angreifen. Auch Joh enthält 20 30f. (21 25) ein Zugeständnis der Unvollständigkeit; der Vrf. bricht dort ab, nicht weil Gottes Beistand ihn nun verlässt, sondern aus rein menschlich motivirten Rücksichten der Zweckmässigkeit. Wären diese Schriften nicht als NTliche auf uns gekommen, so würde Niemand hinsichtlich des Selbstgefühls der Verfasser einen Unterschied zwischen ihnen und anderen, unkanonischen, Producten der damaligen christlichen Schriftstellerei wahrnehmen.

2. Andrerseits herrscht zwischen Paulus und diesen Späteren, gleichviel aus welchem Kirchengebiet sie stammen, auch darin Einigkeit, dass „die Schriften und der Herr" für Glauben und Leben das Fundament bilden. II Tim 3 16 redet von der von Gott eingegebenen Schrift (*γραφὴ θεόπνευστος*) und preist den Segen,

den die Beschäftigung mit ihr bringt; ebenso sicher wie noch II Pt 1 20f. ist mit „Schrift“ die altheilige, von Gott an Israel geschenkte gemeint. Christen mit hellenischer Bildung hielten für unerlässlich, sich in die Gedankenwelt der jüdischen Gottesmänner zu vertiefen; auffallend vertraut zeigen sich beinahe alle christlichen Autoren der ersten Jhdte mit dem A T, dessen Verständnis ihnen die allgemein recipirte griechische Übersetzung der „Siebzig“ (LXX) wahrlich nicht immer leicht machte; eine neue Schriftgelehrsamkeit kommt auf, die Kunst, die „Schriften“ christlich auszudeuten, ihnen Belege für jeden Gedanken und jede Vorschrift der neuen Religion zu entnehmen. Wenn Polykarp im Brief an die Philipper 12 1 das Vertrauen ausspricht, seine Leser möchten wohl geschult sein in den h. Schriften, hat er eben jene Kunst im Auge; und die Heidenchristen in Korinth oder Rom werden mit dem A T so gut bekannt gewesen sein wie die Juden im Durchschnitt es waren. Aber für Christen trat (II Pt 3 2) neben die von den h. Propheten im Voraus gesprochenen Worte das Gebot des Herrn und Heilandes (*ἡ ἐντολὴ τοῦ κυρίου*), und was die Herbeiziehung von Worten Jesu für Lehre und Mahnung betrifft, so ist der Fortschritt von Paulus zu den Schriftstellern der folgenden beiden Generationen, den apostolischen Vätern, den Verfassern des I. Clemensbriefs, des Barnabasbriefs, Ignatius, Hermas, auch der Apostellehre (ca. 130), II Pt und Jac unverkennbar. Nicht umsonst und nicht ohne Zusammenhang mit einem allgemein empfundenen Bedürfnis haben die „Vielen“ Lc 1 1 sich bemüht, die Tradition der Augenzeugen über den Bringer des Evangeliums nicht untergehen zu lassen, sie zu einer übersichtlichen Geschichtserzählung zu gestalten; in diesen Worten des Herrn fand die Gemeinde die unmittelbarste Erbauung und unfehlbare Wegweisung. Natürlich ist die Kenntnis der Aussprüche Jesu, je weiter wir uns von der Urkirche entfernen, um so mehr eine überwiegend schriftlich vermittelte, d. h. aus den Geschichtswerken „der Vielen“ geschöpfte, aber noch unterscheidet man dem Werte nach zwischen der Quelle und dem Trank; nicht weil ein Wort in einem oder dem andern „Evangelium“ steht, ist es heilig, sondern weil es aus Jesu Mund kommt oder Jesum kennen lehrt, Christum treibet. Die Evangelienbücher werden als Ersatz für mündliche Berichte geschätzt so wie eine Gemeinde den Brief ihres Apostels als Ersatz für seinen, zeitweilig nicht zu erreichenden, persönlichen Zuspruch schätzte; als Offenbarungsurkunden sah man sie nicht an, und ihre Verfasser

nicht als Propheten, vom heiligen Geist getriebene, mit Gottes besonderer Hülfe und unter seiner speciellen Aufsicht arbeitende Männer, sondern als vertrauenswürdige, das Evangelium bezeugende Glaubensgenossen. Charakteristisch unterscheidet sich die Freiheit, die bei der Anführung evangelischen Stoffes zu beobachten ist — und wie viele später verschwundene Jesusworte cursiren da noch! — von der immer wachsenden Genauigkeit bei ATlichen Citaten. Eine Anreihung der „Evangelien" oder einiger von ihnen an die h. Schriften hat noch nicht stattgefunden.

Im sog. Barnabasbrief (ca. 125 n. Chr.) 7 11 wird ein ausserdem unbezeugtes Jesuswort mit der Formel (*φησίν*) eingeleitet, die der Vrf. sonst bei Schriftworten (z. B. 7 7) gebraucht, aber im vorhergehenden Satze war Jesus genannt, und das Natürlichste ist, ihn als Subject zu jenem „sagt er" hinzuzudenken. Allerdings 4 14 führt Barn. das Wort „Viele sind berufen aber Wenige sind auserwählet" ein durch „wie geschrieben steht": und dies Wort stammt aus Jesu Munde nach Mt (20 16) 22 14. Aber der Schluss, dass hiernach dem Barn. unser erstes Evangelium als „Schrift" gegolten habe, wäre angesichts so vieler entgegenstehender Zeugnisse ein vorschneller. Der Spruch, der ein specifisch christliches Gepräge nicht trägt, kann recht wohl wie I Cor 2 9 aus einem ATlichen Apokryphon herrühren, wenn der Vrf. nicht einen Gedächtnisfehler begangen hat, wie sie auch Grösseren als Barn. passiren. Der Erste, der zweifellos eine Sammlung von Herrnworten — an welche er, ob überhaupt an eine bestimmte, dachte, lässt sich nicht feststellen — als „Schrift" bezeichnet und mit Bewusstsein ihre Autorität neben die der alten Schriften rückt, ist der Vrf. einer Homilie, die den irreführenden Namen des II. Clemensbriefs erhalten hat. Nachdem er, offenbar nicht gewöhnt, den im A T redenden Gott von dem „Herrn" der Christen zu unterscheiden (z. B. 3 5 *λέγει* scil. der in Mt 10 32 redende Erlöser *δὲ καὶ ἐν τῷ Ἠσαΐᾳ*), 2 1—3 einen Jesaiaspruch citirt und im Einzelnen erklärt hat, geht er § 4 zu Mt 9 13 „Ich bin nicht gekommen" über mittelst der Formel: Und wieder sagt eine andere Schrift (*ἑτέρα γραφή*). Liest man daneben z. B. 6 8 „Es sagt aber auch die Schrift in Ezechiel", so ist der Anerkennung nicht auszuweichen, dass hier Producte christlichen Geistes Anteil erhalten haben an den hohen Prädicaten der alten Offenbarungsurkunden. Aber der unbekannte Prediger gehört gewiss schon einer Zeit an, die jenseits der hier gesteckten Grenzen liegt (ob

ca. 145?); mit dem apostolischen Vater Clemens ca. 97 hat er nichts zu thun.

3. Etwas umfänglicher als der Kanon eines Paulus ist der der beiden folgenden christlichen Generationen doch gewesen. Nicht blos der Schrift und des Herrn glaubt man sicher zu sein; daneben besitzt man — so verbreitert sich die Grundlage — eine dritte Autorität in den Aposteln. Als Männer von höchstem Ansehen in der Urgemeinde hat schon Paulus die Apostel vorgefunden Gal 1 17, die „Geltenden" nennt er sie in Gal 2 (v. 2 6c *οἱ δοκοῦντες*, mit den Zusätzen 6a: *εἶναί τι*, v. 9: *στῦλοι εἶναι* die als Säulen gelten, wol von einem engeren Kreis innerhalb der Zwölfe); und er legt den höchsten Wert darauf, ihnen gleichgestellt zu werden, selbst I Cor 15 9f.; nicht zufällig betont er so auffallend in den Überschriften seiner Briefe neben dem *Παῦλος* das *ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ*. Dass er das Wort auch in weiterem Sinne gebraucht, beweist nur, dass man mit dem Namen noch die bestimmte Vorstellung eines Boten, eines Gesandten verband; Gal 2 7 8 zeigt am deutlichsten, dass die *ἀπόστολοι κατ' ἐξοχήν* die sind, die der Herr selber bestellt hat, und denen das Höchste, das Evangelium, anvertraut worden ist. Sie zurückweisen heisst den Herrn zurückweisen; ihnen widersprechen heisst dem Evangelium widersprechen; sie sind die authentischen Interpreten der vollkommenen Offenbarung Gottes in Christo. Diese Consequenz musste aus den auch von Paulus anerkannten Voraussetzungen gezogen werden; er hat sie nicht gezogen, weil er wie Gal 2 11 auch Aposteln zu „widerstehen" gewissenshalber sich gezwungen sah, weil für sein Bewusstsein die Einheit in dem Apostelkreis, zu dem er sich mitrechnete, ungenügend hervortrat; und ein in sich uneiniger Kanon, eine zwiespältige höchste Autorität ist eine Ungeheuerlichkeit. Seine bittersten Erfahrungen schärften ihm noch das Auge für die menschliche Schwäche selbst der Apostel — und so kann er I Cor 12 28—13 13 den Besitz der Liebe noch höher stellen als den des Apostolats. Die Apostel bekleiden ihm das vornehmste Amt in der neuen Gemeinde Gottes I Cor 12 28 Eph 4 11, aber gleich hinter ihnen rangiren die christlichen Propheten, die in merkwürdig enger Verbindung mit den Aposteln gerade Eph 2 20 3 5 gleich den Aposteln als das Fundament des neuen Baus, als die geistbegabten Empfänger der abschliessenden Offenbarung gepriesen werden.

Auch in den rein judenchristlichen Gemeinden Palästinas,

speciell in Jerusalem ist bei Lebzeiten der Apostel ihr Ansehen schwerlich ein unbegrenztes gewesen; die Verschiedenheit geistiger Productivität und religiöser Kraft bei den einzelnen Aposteln machte sich zu stark fühlbar, und ausnahmslose Einmütigkeit hat unter ihnen, auch wenn von Paulus ganz abgesehen wird, nicht geherrscht (Gal 2 12); Act 15, vollends 21 17—25 lehrt trotz der stark aufgetragenen Farben späterer Vorstellung unwillkürlich, dass von einer Alleinherrschaft der Apostel auch nur in der Urgemeinde durchaus nicht die Rede sein kann. Für die folgenden Geschlechter waren die Schwierigkeiten weggefallen, die die Zeitgenossen der Apostel hinderten, ihnen eine so hohe Stellung wirklich einzuräumen, wie sie consequentes Denken ihnen nach ihrem Verhältnis zum Herrn, zum Evangelium zusprach. Aus der Ferne sah man an ihnen Dunkles nicht; dankbar erinnerte man sich, dass man ihnen den Glauben, alle Gewissheit schulde; sie waren das nächste Glied in der goldenen Kette, durch die man sich mit dem Himmel verbunden wusste. Sie sind die Mittler zwischen dem Spender des Heils und denen, die es geniessen; um auf das Heil vertrauen zu können, muss man ihnen unbedingt vertrauen, d. h. sie als kanonische Autorität achten. Das geschieht denn auch in allen Schriften der nachapostolischen Periode; so selten die Evangelien den Namen „Apostel" verwenden, so unbefangen sie von ihrem Unverstand und ihren Schwächen (vgl. auch Barn. 5 9) erzählen, es geschieht das nur, um das Ergebnis bewundern zu lassen, wie gross sie durch Jesu Erziehung geworden sind. Mit Mc 4 11: *Euch ist das Geheimnis des Reiches Gottes verliehen*, ist im Grunde Alles gesagt; es bedurfte kaum noch der Schlussscene in Mt 28 16—20, wo der Auferstandene, nun im Besitze aller Gewalt im Himmel und auf Erden, sie beauftragt, unter der Menschheit die Lehrer seiner Gebote zu sein, und ihnen verheisst, bei ihnen sein zu wollen bis in Ewigkeit. Also: wo die Apostel, da der Herr. Das Wort des Serapion (um 200) „die Apostel nehmen wir an wie den Herrn" hätte 100 Jahre früher gesprochen sein können; in ihnen findet man alle Wahrheit verkörpert. Die Apostel allein, die zwölfe, nicht mehr sie und die Propheten, bilden die Grundsteine für die Mauer der heiligen Stadt Apc 21 14. Bestimmungen (δόγματα) der Apostel sind nach der Apostelgeschichte 16 4 (15 23—29) wie unter Assistenz des h. Geistes verfügt, so selbstverständlich für jede christliche Gemeinde verbindlich; die Apostel sind es, denen das Wort Gottes 6 2 gleichsam vorbehalten

ist, sie ordiniren die neugewählten Gemeindebeamten 6 6, cf. I Clem. 42—44, sie halten die Generalleitung der neuen Religionsgesellschaft in ihren Händen; und die idealisirende Geschichtschreibung des „Lucas“ kann sich eine Meinungsverschiedenheit zwischen Aposteln schon nicht mehr vorstellen. Die blosse Thatsache, dass Jemand ein Evgl. durch eine Apostelgeschichte fortsetzt, dass er vielleicht unter dem Sammelnamen „die unter uns zur Vollendung gelangten Dinge“ Lc 1 1 schon Thaten Jesu und Thaten der Apostel zusammenfasst, beweist am besten, was seinem Zeitalter die Apostel bedeuten. Natürlich wird jetzt Alles, was in den Kreisen der Gläubigen Geltung hat, in Lehre und Leben, in Disciplin und gottesdienstlichem Brauch, auf die Apostel zurückgeführt; apostolisch ist soviel wie kirchlich correct, und als Verordnungen, Lehren der Apostel wird überliefert und niedergeschrieben bona fide, was immer man als gutchristlich fixiren will. So charakterisirt II Pt 3 2 das Gebot des Herrn und Heilandes ausdrücklich als von „Euren Aposteln“ verbürgt (vgl. den Titel der *διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*). Gott, Christus, die Apostel: diese Stufenleiter ist für I Clemens 42 1 f. ebenso lückenlos wie allgemein anerkannt (*ὁ Χριστὸς οὖν ἀπὸ τοῦ ϑεοῦ καὶ οἱ ἀπόστολοι ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ*, beides sonach ordnungsgemäss aus Gottes Willen), die Göttlichkeit apostolischer Institutionen ist damit erwiesen. Polykarp († 155) mahnt (6 3) Christo zu dienen, wie 1) Christus es befohlen habe und 2) die Apostel und 3) die Propheten (hier das A T). Besonders gern berufen sich auf die Apostel als unumstössliche Autorität die 7 ignatianischen Briefe, die vor dem Polykarpbriefe, wol ca. 115 geschrieben worden sind; das Handeln des Herrn z. B. vollzieht sich nach Ignatius Magn. 7 1 entweder durch ihn selbst oder durch die Apostel, und in beiden Fällen gilt dann: nicht ohne den Vater; die „Dogmen“ des Herrn und der Apostel sind es, in denen die Magnesier befestigt zu werden streben sollen (13 1). Und nach II Clem. 14 2 wissen christliche Leser, dass die Überweltlichkeit der Kirche von den Büchern und von den Aposteln bezeugt wird (*τὰ βιβλία καὶ οἱ ἀπόστολοι*). Gerade die eben erwähnte Stelle beweist aber auch, dass man „die Apostel“ nicht in Büchern fand. Einzelne Apostelworte werden überhaupt nicht citirt — vor Polykarp, geschweige denn ihre Briefe als „Schriften“ behandelt; die Sorge, wo man eigentlich die Apostel habe, machte man sich nicht. In den Aposteln fühlt die Kirche um 100 die Kanonicität ihrer Einrichtungen, ihrer Organisation verbürgt, wie „Worte des

Herrn“ ihre Überzeugungen und Grundsätze kanonisiren; denn durch Apostel ist auf das Evangelium jede Gemeinde gegründet und entsprechend organisirt worden. Nicht einmal die bald nachher so geläufige Idee, dass durch die Apostel allein als Augen- und Ohrenzeugen die Echtheit und Wahrheit der Überlieferungen über Christus garantirt werde, gelangt in unserm Zeitraum zum Ausdruck; solcher Zeugen gab es mehr, und man war noch nicht mistrauisch; „die Apostel“ im Sinne jener Periode sind ein rein idealer Kanon, ungreifbar, uncontrolirbar, daher bei Streitigkeiten von beiden Parteien gleich gut zu beanspruchen; sie sind nur der Ausdruck des kräftigen Bewusstseins, dass man nach Jesu Himmelfahrt in Lehre und Leben nicht von menschlicher Willkür abhängig geworden sei, sondern Alles habe bestimmen lassen durch die bevorzugtesten (Act 1 2) Träger des Geistes Gottes, Jesu berufene und auserwählte Rüstzeuge; dass noch die Gründung und Organisation der grossen Heidengemeinden, die man doch nicht auf „den Herrn“ zurückführen konnte, unter der Aufsicht unfehlbarer Autorität vor sich gegangen sei. Gegenüber heftigen Angriffen von aussen oder Meinungsverschiedenheiten über fundamentale Fragen innerhalb der Gemeinden freilich konnte jenes Bewusstsein in solcher Allgemeinheit sich nicht halten; es konnte bald nur eine schriftliche Quelle sein, aus der die Entscheidung über Apostolisch oder Unapostolisch zu holen war; um die Apostel nicht überhaupt aus den Augen zu verlieren, musste man etwas von ihnen in den Händen haben und ihrer würdig behandeln; so war durch den Kanon: „die Apostel“ wiederum der Anfang gemacht mit einer Bewegung, deren Ende ein fest umschriebener Kreis apostolischer Schriften, apostolischer Satzungen werden musste.

## § 36. Die Vorbereitung einer Kanonisirung NTlicher Schriften.

1. Allmählich sind die NTlichen Bücher zu den heiligsten Schriften der Christenheit geworden, sie sind es nicht sofort mit ihrer äusseren Vollendung gewesen; aber ebenso verkehrt wäre die Anschauung, es hätte sie eines Tages der Beschluss einer Synodalmajorität aus gewöhnlichen Büchern in göttliche Urkunden verwandelt. Der NTliche Kanon ist das Ergebnis eines langdauernden Processes, dessen erste Phasen wir, da directe Zeugnisse aus so grauem Altertum fehlen, durch Hypothesen uns zu recon-

struiren haben. Sicher ist: ehe man Bücher kanonisirte, hat man sie lieb gehabt und hoch geschätzt. Und zwar muss diese Liebe und Hochschätzung eine weitverbreitete gewesen sein, wenn die Kanonisirung nicht nur nirgends Anstoss erregte, sondern nirgends als Neuerung empfunden wurde. Genaue Bekanntschaft mit den Büchern wieder ist die Voraussetzung für jene Stimmung. Sie muss in den Jahrzehnten bis 140 in bewundernswertem Masse geschaffen worden sein. Nun kann an die breiten Schichten der altchristlichen Gemeinden eine Kenntnis vom Inhalt christlicher Bücher nicht anders als auf dem Wege der Vorlesung im Gottesdienst gelangt sein. Einen grossen Teil der Gläubigen werden allerwärts vielbeschäftigte Sklaven und Analphabeten gebildet haben, die christliches Wissen und Erbauung einzig aus den Gemeindeversammlungen sich holten. Die „Vielen", die bereits vor 100 n. Chr. die Geschichte der Erfüllung aufzuzeichnen versuchten, haben sicher nicht nur für die kleine Zahl literarisch gebildeter Mitchristen schreiben wollen, die solcher Bücher am wenigsten bedurften; sie haben nicht in erster Linie sich die Gewinnung von neuen Gläubigen zum Ziel gesetzt, nicht blos den christlichen Lehrern, den Rednern der Gemeindeversammlungen Hülfsmittel in die Hand reichen wollen zu beliebiger Verwendung des auf Auswahl eingerichteten Stoffes; sondern an alle Gläubigen haben sie sich gewendet, auf öffentliche Vorlesung in den ihnen zugänglichen Kreisen gerechnet. Wie weit diese Kreise reichten, und wo ihr Wunsch in Erfüllung ging, hat von Zufällen abgehangen. Vieles ist der verdienten Vergessenheit früh anheimgefallen; in grossen, günstig gelegenen Gemeinden wird man sehr bald mehrere von diesen Geschichtsbüchern besessen und sie abwechselnd zur Erbauung benutzt haben, anderswo war man mit einem Evgl. zufrieden: aber schwerlich gab es um 140 Christengemeinden, die keinerlei schriftliche Aufzeichnungen über Worte und Thaten des Herrn brauchten, für deren Erbauung die ATlichen Weissagungsschriften und die Vorträge ihrer Lehrer genügten, während diese Lehrer doch kaum in der Lage waren, ihnen den Herrn noch lebendig vor die Augen zu malen. — Die Apc wollte eine Botschaft des Himmels an die Christenheit, zunächst an die von Asien überbringen; natürlich ist sie dort feierlich verlesen worden; aber sie nach einmaliger Vorlesung etwa beiseite zu werfen, fiel Niemandem ein; immer wieder hat man sie im Gottesdienste herangezogen, wenn man in ihren sehnsüchtigen Ruf: *komm Herr Jesu* einzu-

stimmen und die tröstliche Verheissung: *Ja ich komme bald* (22 20) zu vernehmen ein Bedürfnis empfand: und wann sollte dies Bedürfnis verschwinden, da die Erfüllung doch ausblieb? War Apc auch ursprünglich nur in den asiatischen Gemeinden verlesen worden, die Übertragung nach anderen Provinzen erfolgte von selbst, wenn z. B. fremde Glaubensbrüder bei Besuchen in Ephesus oder Smyrna erlebten, welch stürmische Erregung die Worte dieses Buchs hervorriefen: sie nahmen es in die Heimat mit, und wo man Geschmack an diesen Gedanken und dieser Darstellungsform fand, haben die Vorsteher dankbar die neue Gabe entgegengenommen und die ganze Gemeinde mit der „Offenbarung" bekannt gemacht. Eine regelmässige Anagnose beim Gottesdienste soll hiermit für kein christliches Buch behauptet werden. Wann, in welcher Reihenfolge, in was für Abschnitten man da christliche Erbauungsschriften vorlas, hing von den Leitern des Gottesdienstes ab, man kann sich die Übung in dieser Beziehung gar nicht mannichfaltig genug vorstellen; Regeln und Gesetze existirten darüber nirgends, geschweige wohlgegliederte Perikopensysteme: worauf es ankommt, ist auch allein das, dass in der nachapostolischen Zeit die Gemeinden sich gewöhnen, neben den altheiligen Büchern Israels auch Schriften christlichen Ursprungs zur gemeinsamen Erbauung zu benutzen. Und zu solchen Schriften haben ausser manchen später verschollenen und den für alle Zeit gebliebenen vier Evangelien nebst Act frühe auch Apostelbriefe gehört. Die Gemeindebriefe des Paulus sind zu einmaliger Vorlesung vor den Adressaten bestimmt gewesen; aber unnatürlich wäre es, wenn eine Gemeinde, die mit inniger Liebe an ihrem Stifter hing, seine Schreiben fortan ignorirt hätte; in Zeiten zumal, wo man seine Abwesenheit besonders schmerzlich empfand, wo vielleicht ähnliche Schwierigkeiten wie die einst von ihm behandelten neu auftauchten, griff man zu dem Briefe von seiner teuren Hand; und hatte man erst einmal es verspürt, wie er in diesem Briefe noch weiterlebe, welch eine Kraft von solchem Wort ausgehe, so lag der Entschluss sehr nahe, sich in Zukunft öfter diesen Genuss zu verschaffen und das kostbare Erbe des Vaters heilsam zu verwerten. Auch da trat bald ein Austausch des Besitzes ein zwischen den Gemeinden, die freundschaftlich verkehrten, man las in Philippi neben dem eigenen Briefe dankbar die an die Nachbarn in Thessalonich adressirten u. s. w.; Gemeinden, die selber nichts derart besassen, richteten sich nach den begünstigteren Städten. Nun gab es doch keinen

Grund, gerade blos Briefe des Paulus so zu würdigen; man las sie ja nicht, weil der Vrf. einen hohen Titel trug, sondern weil man sich an ihnen erbauen konnte; hatten andere Gemeinden ähnliche Schreiben von ihren geistlichen Vätern oder hervorragenden Lehrern, etwa dem Apollos, dem Barnabas, so lasen sie eben diese, und gaben auch die mit Freuden weiter. Dass man in den Kreisen der Pseudoapostel, die dem Paulus das Leben oft so schwer gemacht hatten, sich um seine Briefe nicht kümmerte, braucht nicht gesagt zu werden; aber auch abgesehen davon, dass die furchtbaren Erschütterungen der jüdischen Kriege seit 66 die Productivität und die Agitationslust der antipaulinischen Richtung ganz erheblich einschränken mussten, und dass der Tod der „Geltenden" hüben und drüben seine versöhnende Macht üben musste, wo, wie II Cor 10—13 zeigt, persönliche Animosität fast mehr als der sachliche Gegensatz die Bitterkeit des Kampfes verschuldete, hat der grossartige Erfolg des Paulinismus die judaisirende Opposition bald verstummen gemacht. Fortwährenden Zuwachs erfuhr nur das heidenchristliche Element in den Gemeinden, aus dem Judentum fanden blos Einzelne noch eine Brücke zum Glauben: antijüdisch, jüdisches Empfinden verletzend war aber die Sprache der Jungpauliner, die nicht wie der Meister sich erst vom Judentum losgerungen hatten, ganz und gar nicht, und auf der Mittellinie des werdenden Katholicismus trafen die ehemaligen Gegner friedlich zusammen. Alte Antipathien gegen Paulus wurden auf Misverständnis (II Pt 3 16) zurückgeführt, um so glaubhafter, als gerade die Brüder aus den Paulusgemeinden so bitter zu klagen hatten über die Misdeutung, welche die Briefe des Apostels durch den Wahnwitz der Gnostiker erfuhren. Eine kleine Minorität, die unversöhnlich und unbelehrbar die Gesetzestreue im pharisäischen Sinne als das Hauptstück aller Gerechtigkeit betrachtete, hatte sich freiwillig aus der Öffentlichkeit und aus dem Zusammenhang mit der „Kirche" zurückgezogen; schon vor 140 wird man in Jerusalem und Joppe paulinische Briefe zur öffentlichen Vorlesung so freudig herangezogen haben wie in Korinth, Smyrna oder Rom trotz ihres jüdischen Colorits die Apc.

Nur muss solche „Anagnose", die einem zuvörderst stetig anwachsenden Kreise christlicher Schriften zu Teil wurde, scharf unterschieden werden von Kanonisirung. Wir behaupten jene, weil den apostolischen Vätern Herrnworte geläufig sind, deren Form deutlich die Abhängigkeit von schriftlichen Quellen wie

unsre Evangelien verrät, und weil auch ihre Bekanntschaft mit paulinischen Briefen unleugbar ist (I Clem. 47 1—5: Nehmt den Brief des seligen Apostels Paulus zur Hand!); wir leugnen diese, weil die Art der Benutzung zu deutlich lehrt, wie wenig das Neue dem Alten gleichgestellt war. Die Vorlesung christlicher Schriften neben ATlichen Gottesbüchern musste freilich, wenn sie erst regelmässig geworden war und als unentbehrlich empfunden wurde, sehr stark beitragen, die Unterschiede zu verwischen; an und für sich ist mit der Zulassung eines Schriftstücks zur gottesdienstlichen Vorlesung weiter nichts ausgesagt, als dass es für erbaulich und der Gemeinde nützlich gehalten wird. Die Ängstlichkeit gewisser Richtungen im Protestantismus ist ja der alten, zumal der ältesten Kirche fremd. Die Correspondenz zwischen den Gemeinden, zwischen ihren Bischöfen, darunter rein geschäftliche Mitteilungen, wurde im Gottesdienst verlesen; ebenso Märtyreracten und Heiligenleben; noch im 4. und 5. Jhdt wurde in einzelnen Kirchenprovinzen verfügt, dass antihäretische Schriften Sonntags der Gemeinde vorzulesen seien, um allerwärts die Brüder zu wappnen gegen demagogische Verführungskunst der Ketzer. Niemand hat deshalb doch jene Streitschriften als kanonische angesehen.

2. Über die Anfänge der Sammlung NTlicher Schriften verlohnt es sich nicht einmal eine positive Vermutung auszusprechen. Nur das dürfte ausser Zweifel sein, dass kein Sammler ein NT hat sammeln wollen, dass nicht die Idee eines neuen Kanons die Sammlung hervorgebracht hat, sondern dass aus vorhandenen Teilsammlungen ein NT erwachsen, componirt worden ist. Schon frühe — warum nicht noch bei seinen Lebzeiten? — mag die Liebe zu dem grossen Heidenapostel Mühe daran gewandt haben, von seinen Briefen zusammenzusuchen, was zu erreichen war, und wenn von Jemand, der sicherlich mehrere Evangelienschriften zur Verfügung hatte, einige der ältesten Evangeliencitate als in dem „Evangelium“ stehend angeführt werden, so erklärt sich diese Redeweise aus der Gewöhnung, vom Evangelium als von einer Einheit zu sprechen, und aus der bleibenden Wichtigkeit dieses Begriffs: das eine, wahrhaftige, seligmachende Evangelium; dass eine Mehrheit von Evangelienbüchern sich damals schon der Anschauung als Einheit, als ein corpus präsentirten, ist bei dem grossen Umfang dieser Schriften für die ältesten Zeiten ganz unwahrscheinlich. Die Hypothese, dass etwa von Korinth aus seit

80 n. Chr. eine vollständige Sammlung der Gemeindebriefe des Paulus durch die Christenheit hin verbreitet worden, hängt in der Luft; ihr ist die Thatsache wenig günstig, dass bei den älteren Kirchenschriftstellern keineswegs alle Paulusbriefe und auch nicht die gleichen als benutzt resp. bekannt erscheinen. Zwar ist es ein voreiliger Schluss, dem Vrf. von I Clem. die Kenntnis von II Cor deshalb abzusprechen, weil er c. 47 nur den Brief des Apostels an die Korinther erwähnt und analysirt — denn auch Augustin redet z. B. von der epistula an die Thessalonicher, obwohl er mit I und II Th gleich gut Bescheid weiss —, aber ebenso wenig können wir die Bekanntschaft des Vrf. mit II Cor aus ein par Anklängen beweisen: die Annahme, dass in verschiedenen Kirchen die ursprünglich kleineren Bestände von Briefen, vielleicht wiederholt, ergänzt worden sind und zwar noch vor der Kanonisirungsperiode, lediglich zum Zweck der Anagnose, hat keine Schwierigkeiten. Wer im Gottesdienste überhaupt Paulusschriften verwertete, wird solcher Vervollständigung nie widerstrebt haben; die Besorgnis, dass ohne genaue Prüfung leicht untergeschobene Fabricate eingeschmuggelt werden könnten, passt in die Zeit, von der wir handeln, so wenig hinein wie eine conservativ eigensinnige Abneigung gegen alles nicht von den Vätern Ererbte in eine junge Religion. Da ist die Gabe am Platze, das in einer schnellen und reichen Entwicklung producirte Neue augenblicklich als althergebracht zu empfinden, für ein überall, jederzeit und von Allen Angenommenes zu erklären, und diese urkatholische Kunst ist in der Geschichte des Kanons glänzend bethätigt worden, gerade die eigentlichen Schöpfer des N T's haben von diesem ihrem Verdienst keine Ahnung: trotzdem ist die Einheit hier in jeder Hinsicht das Spätere. Es ist eine kümmerliche Freude, wenigstens die Sammlung der Paulusbriefe sich als auf einmal fertig vorzustellen, wenn man auf die wertvollere verzichten musste, das N T als auf einmal und seit „unvordenklichen Zeiten" fertig denken zu dürfen.

Mithin: gottesdienstlicher Gebrauch von Schriften christlichen Ursprungs hat im nachapostolischen Zeitalter stattgefunden, Zusammengehöriges ist gesammelt, hin und wieder in eine Buchrolle zusammengeschrieben worden; aber genaue Bestimmungen über das Was und Wieviel, über das Wo und Wann sind unmöglich. Selbst von glücklichen Entdeckungen verloren geglaubter altchristlicher Literatur ist für diese Frage keine Förderung zu erwarten, und nur die vollendete Dummheit kann noch

im Jahre 1900 „grosse Hoffnungen hegen, dass das ursprüngliche Neue Testament sich auch unter den Schätzen befindet", die man in einer Moschee zu Damaskus aufgestöbert hat. Das Ursprüngliche ist hier eben die grösste Mannichfaltigkeit; nicht feste Principien, sondern Gewohnheit und Zufall, Geschmack, selbst die verfügbaren Geldmittel bestimmen die Entwicklung.

## Zweites Kapitel.

## Die Bildung der Urform des NTlichen Kanons (ca. 140—ca. 200).

### § 37. Der Thatbestand.

1. Mit ziemlicher Sicherheit datiren können wir die Schriften des bekanntesten „Apologeten", Justin's des Märtyrers. Zu Rom 165 gestorben hat er ca. 150 seine beiden Apologien und etwas später den Dialog mit dem Juden Tryphon verfasst, Verteidigungen des Christentums, jene gegenüber heidnischem Mistrauen, diese gegen jüdische Blindheit. Mit dem AT operirt er stark und betont besonders die Harmonie zwischen Weissagung und Erfüllung; der heil. Geist hat durch den Mund der Propheten geredet. Aber wenn er seine heidnischen Leser Apol. I 28 auf „unsere Schriftwerke" (*τὰ ἡμέτερα συγγράμματα*) verweist, so wird er darunter weder blos das AT (Apol. I 67 *τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν*), noch auch alle Producte christlicher Schriftstellerei mit Einschluss seiner eignen Abhandlungen verstanden haben, es ist eine mindestens relativ feste Grösse, die Bücher, in denen die christliche Lehre authentisch niedergelegt worden ist. Die Ausstattung mit dem Geist ist es nun, die in Justin's Augen die Wahrheit und Göttlichkeit des Wortes garantirt; da er mit Stolz Dial. 81 ausrufen darf: bei uns sind die Propheten-Gaben auch heute noch wirksam, darf er den Propheten Johannes neben die ATlichen rücken und für seine Weissagung vom tausendjährigen Reich (Apc 20) unbedingten Glauben verlangen. Gleichwohl würde der gewöhnliche christliche Prophet bei ihm solche Auszeichnung nicht erfahren; zu dem „ein Mann mit Namen Johannes" fügt Justin mit guter Absicht hinzu: einer der Apostel des Christus. Die Apostel, die zwölfe, sind ihm die Lehrer der Wahrheit, auch für uns Spätere durch ihre hinterlassenen Schriften. Apol. I 66 garantiren für die Correctheit der christlichen Abendmahlsfeier die Apostel, die in den von ihnen hergestellten Denkwürdigkeiten

(*ἀπομνημονεύματα*), Evangelien genannt, dies überliefert haben. Also als Verfasser der Evangelien — mit dem Namen „Denkwürdigkeiten“ will er blos dem Verständnis griechisch gebildeter Leser entgegenkommen; der kirchliche Name ist offenbar *εὐαγγέλια* — sieht er Apostel an; und ihre Augenzeugenschaft und Ausrüstung mit dem Geist des Herrn stellt ihm die Glaubwürdigkeit ihrer Berichte ausser Frage. I 67 erfahren wir dann, dass zu Beginn der christlichen Sonntagsgottesdienste eine Schriftvorlesung vor der ganzen Gemeinde stattfindet und zwar aus den Denkwürdigkeiten der Apostel oder den Schriftwerken der Propheten. Etwas mehr als eine „Keimzelle des NTlichen Kanons“ liegt hier doch wol vor; nach Justin — und dieser ist Zeuge für die Zustände mindestens in der römischen Gemeinde — sind Evangelien und Prophetenschriften einander gleichgestellt; man darf zwischen ihnen nach Bedürfnis wechseln; sicher gehören die „Denkwürdigkeiten“ zu den vornehmsten „unsrer Schriftwerke“ Apol. I 28. Freilich was er aus diesen neuen Büchern citirt, sind fast immer Herrnsprüche (*λόγια κυρίου*); der Herr Christus ist es, von dem sowie von den ihm vorangegangenen Propheten Justin gelernt zu haben glaubt, was er lehrt. Aber den Herrn findet man in schriftlichen Aufzeichnungen der vertrauenswürdigsten Personen Apol. I 33; Bücher sind es, die diesen unangreifbaren Kanon in unangreifbarer Form enthalten; solche Bücher können einem Christen an Wert und Würde nicht hinter ATlichen zurückstehen. Damit ist der entscheidende Schritt gethan; das Evangelium — die frohe Botschaft von der Erlösung durch Jesus Christus — hat sich verdichtet zu einer Anzahl von Evangelien, Urkunden desselben, die an seiner Göttlichkeit Teil haben. Daher werden Citate aus ihnen (Dial. 49. 100) auch schon mit einem „es steht geschrieben“ (*γέγραπται*) eingeführt; und zwar *ἐν τῷ εὐαγγελίῳ*, in dem Evgl. (s. S. 380). Der Schein, als ob Justin die evangelischen Berichte nur um des AT's willen, nur weil ihr Zeugnis mit der Weissagung der Propheten übereinstimmt, glaubend acceptire, entspringt den Bedürfnissen seiner apologetischen Argumentation; die ihm so wichtige Berufung auf das hohe Alter der Wahrheit war ja auch nicht anwendbar bei jüngst entstandenen Büchern. Eine andere Frage ist, welche Bücher Justin zu seinen Denkwürdigkeiten gerechnet hat. Mt ist sicher darunter gewesen; für Mc und Lc spricht ausser Anderem Dial. 103, wo er vorsichtiger neben den Aposteln Jesu auch ihre Begleiter als Verfasser nennt.

Joh ist ihm innerlich fremd, jedoch nicht unbekannt geblieben, s. Apol. I 61. Viele seiner Jesusworte weichen aber von der in unsern Evangelien überlieferten Form so stark ab, dass es schwer ist, ihm die Kenntnis wenigstens noch eines uns unbekannten Evangeliums abzusprechen. Was sich ihm als Evangelium gab, hat er ohne Kritik als solches angenommen, schwerlich auf seinen Privatgeschmack hin, sondern in Anlehnung an den Gebrauch in seiner Gemeinde. — Justin kennt auch noch andere NTliche Schriften; einige paulinische Briefe (z. B. Rm), Hbr, gewiss doch neben Lc die Act, aber er citirt sie nicht als massgebende Autoritäten. Dass der Name des Paulus von ihm nicht genannt wird, braucht nicht aufzufallen, da er ja auch die Namen der anderen Apostel nicht nennt; dass er von einer Anagnose von Apostelbriefen nicht weiter redet, beweist nicht, dass solche zu seiner Zeit nicht stattfand; vergessen wir nicht, dass er in Rom zwischen Clemens und Tatian steht, die Beide die Paulusbriefe hochschätzen; er hat nur nicht daran gedacht, diese Briefe den Evangelien gleich zu achten. Ihre Autorität ist eine abgeleitete; dem Gotteswort des AT's steht selbst das Wort der Apostel nur da gleich, wo es Christum treibet, die Vermittlung seiner Worte und seiner Heilskraft an die folgenden Generationen darstellt. Das ist die Urform eines NTlichen Kanons, um 150 in den fortgeschrittensten Gemeinden nachweisbar: statt „des Herrn" mehrere den Herrn offenbarende Evangelienbücher. — So wird als schriftlich vorliegende Überlieferung über Jesus auch in der Apostellehre „das Evangelium" citirt, und in II Clem. steht es genau wie bei Justin; das Evangelium wird als Schrift behandelt, mindestens eine, jetzt verlorene Evangelienschrift benutzte II Clem., aber wol eine andere als Justin.

Der älteste Kanon NT's ist somit eingliedrig gewesen; wie sich uns als seine ideale Urform „der Herr" ergeben hat, zu dem später ergänzend „die Apostel" hinzutraten, so hat der greifbare, reale Kanon anfangs nur „die Alles von unserm Herrn Jesus Christus erzählenden Schriften" enthalten. Dass man sie mit den Aposteln als Verfassern oder Veranlassern in Verbindung bringen konnte, erhöhte ihren Wert, aber nicht wegen ihrer Apostolicität sondern als Evangelien sind sie zu gleichem Rang mit dem AT gelangt; und die Kanonisirung apostolischer Evangelien zog erst später die Kanonisirung auch apostolischer Briefe und Weissagungsbücher nach sich.

2. Nun darf aber der Kanon des Justin nicht gleich für den Kanon der katholischen Kirche, die übrigens ca. 150 eben im Werden ist, gehalten werden. Anderswo zeigt man geringere Neigung, den Herrn mit bestimmten schriftlichen Berichten über ihn zu vertauschen. Papias von Hierapolis in Phrygien ist ein Zeitgenosse Justin's; von ihm kannten noch Euseb und einige Spätere ein aus fünf Büchern bestehendes Werk, Auslegungen von Herrnsprüchen (*λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις*). Von dem Charakter des Werkes bekommen wir kein klares Bild, insbesondere ist nicht sicher, ob der Vrf. mehr Übersetzer — aus der aramäischen Ursprache ins Griechische — oder Ausleger, Commentator sein wollte; jedenfalls hat er sich auf diese Arbeit durch jahrelange, sorgfältige Sammlung von Herrnworten vorbereitet. Es haben ihm mindestens Mt und Mc (s. S. 237 ff. 249 f.) vorgelegen; nach Euseb's Meinung auch das Hebräerevangelium. Allein diese Quellen waren für ihn nicht kanonische Autoritäten; mit Vorliebe holte er sich seine Stoffe bei den Alten (*παρὰ τῶν πρεσβυτέρων καλῶς ἔμαθον*). „Mochte irgendwo Jemand kommen, der Jünger der Alten gewesen war, so forschte ich den aus nach den Worten der Alten, was Andreas oder was Petrus gesagt habe u. s. w. s. S. 322. Ich war nämlich der Meinung, dass das aus den Büchern zu Entnehmende mir nicht so viel nütze wie das von der lebendigen und bleibenden Stimme (*τὰ παρὰ ζώσης φωνῆς καὶ μενούσης*).“ Deutlicher kann eine kanonische Geltung von Evangelienschriften zu Gunsten der alten ungeschriebenen Tradition (*παράδοσις ἄγραφος*) nicht abgelehnt werden; eine durch bekannte und zuverlässige Mittelspersonen garantirte mündliche Überlieferung däuchte dem Papias besser als schriftliche Denkwürdigkeiten gegen Fälschung und Irrtum geschützt. Einem Euseb musste er allein wegen dieses antiquirten Standpunktes als „äusserst beschränkt“ erscheinen, auch wenn nicht auf dem Wege der Tradition recht bedenkliche Herrnsprüche in seine Sammlung hineingelangt wären; dem grossen Katholiker Irenaeus um 180 ist er, trotzdem dieser gerade so schrifteifrig wie Eusebius war, noch eine hohe Autorität: als kirchlich incorrect ist danach die conservative Haltung des Papias gegenüber der neuen Kanonbildung nicht sogleich empfunden worden, sein Standpunkt ist damals der Standpunkt Vieler gewesen. Dass übrigens ein so rühriger Sammler wie Papias auch sonst in altchristlicher Literatur Bescheid gewusst hat, ist

von vornherein wahrscheinlich; durchaus vertrauenswürdig ist die Nachricht, dass er den Inhalt der Apc als echte Offenbarungen anerkannt habe, da doch das Buch seinem kräftigen Chiliasmus willkommen sein musste. Bei den Citaten (*μαρτυρίαι*) aus I Joh und I Pt, die Euseb bei ihm gefunden hat, braucht es sich nicht gleich um feierliche Berufung wie auf h. Schriften zu handeln; Euseb unterscheidet bei solcher interessirten Statistik nicht zwischen Benutzung und eigentlichem Citiren. Vieles von dem jetzigen NT wird also in der Kirche von Hierapolis und anderswo um 150 zur Erbauung vorgelesen worden sein und die Gemeinde religiös beeinflusst haben, ganz wie in Rom; aber das Bewusstsein, dass unter den normativen Schriften der Christen auch solche sich befinden müssten, die von Christen geschrieben das Andenken Christi lebendig erhielten, stellt sich nicht allerwärts gleich früh ein. Der neue Vorlesungsstoff wächst an; die philippische Gemeinde lässt sich von der smyrnäischen die Briefe des Märtyrers Ignatius zusenden; ein Sendschreiben des römischen Bischofs Soter wird um 180 in Korinth neben I Clem im Sonntagsgottesdienst verlesen; aber für das Ansehen der Evangelien ist aus derartigen Notizen nichts zu lernen. Als Hegesippus ca. 180 seine „Erinnerungen“ verfasste, konnte er berichten, wie er auf seinen Reisen alle Gemeinden einig gefunden habe in der durch Gesetz, Propheten und „den Herrn“ normirten Lehre. Hier ist „der Herr“ in seinem Munde wol ein Archaismus für „Evangelien“, wie wenn er anderswo „die göttlichen Schriften und den Herrn“ zusammenstellt; wenn nicht, so gehört Hegesipp mit Papias in eine Reihe, sein Respekt vor dem heiligen Chor der Apostel und seine genaue Bekanntschaft mit kanonischen Evangelien (aber auch mit jüdischer ungeschriebener Überlieferung) würde diese Annahme ja noch nicht hindern.

3. Allein neben dem Justin, der den Begriff der „Schriften“ mit Bewusstsein auf die Evangelien ausdehnt, und dem Papias, der als Greis wie als Jüngling für göttliche Schrift nur das halten will, was der Herr selber dafür hielt, steht schon ein Christ, der den neuen Kanon weiter ausdehnt und den zweiten Hauptbestandteil des NT's, die Paulusbriefe, mit der gleichen kanonischen Dignität ausstattet: der Gnostiker Marcion. Der Gnosticismus, dessen Urformen älter sind als das Christentum, der sich aber sehr früh an die neue Religion herangedrängt und an ihr seine Kunst bewährt hat, in seiner Hexenküche auch das unnachahmlich Ein-

fache in ein wüstes Wirrsal zu verwandeln, hat seiner Natur nach wenig Neigung zur Kanonbildung; der Dünkel des „Geistesmenschen“, für den eine doppelte Wahrheit selbstverständliche Voraussetzung und allgemein gültige Regeln für Denken und Leben ein Schrecken war, hatte gerade das Interesse, die durch einen heiligen Buchstaben den Speculationen oder den Lüsten des Individuums gesteckten Schranken zu beseitigen. Gleichwohl haben die hervorragenderen Vertreter dieser Richtung, wie Basilides um 125 und Valentinus um 140, Wert darauf gelegt, den Nachweis der Christlichkeit ihrer Anschauungen durch schriftliche Documente zu führen; sie beriefen sich auf besondere Überlieferungen über Jesum (Matthias-Evgl.) und die Apostel, haben aber das, was die Kirche zu ihrer Erbauung benutzte, nicht abgelehnt, viel lieber ihren Scharfsinn in der Kunst erprobt, heilige Schriften der Kirche ihren Phantasien günstig auszudeuten; die „Heilandsworte“ glaubten sie und ihre Schüler allein richtig zu verstehen; den ersten Commentar zu Joh hat ja ein Valentinianer (s. S. 317) geschrieben. Aber der Mann, durch den der Gnosticismus es zu einer eigenen, Jahrhunderte hindurch lebendigen Kirche gebracht hat, der freilich jenen Genossen in den wesentlichsten Stücken unähnlich ist, namentlich durch das offenbare Übergewicht der religiösen und sittlichen Bedürfnisse bei ihm über die intellectuellen, ist der Grosskirche, von der er sich getrennt, auf dem Wege der Bildung eines neuen, christlichen Kanons sogar vorangeschritten. Marcion, aus seiner pontischen Heimat über Kleinasien nach Rom gewandert und dort zwischen ca. 140 und 170 thätig, verwarf das AT als mit dem Evangelium unvereinbar; es enthalte die Offenbarungen des Weltschöpfers, dieses Freundes von Blut und Krieg, des Gottes der jüdischen Gerechtigkeit. Der wahre Gott, der gute, habe Jesum gesandt, um die Menschen von der Tyrannei des gerechten Gottes zu erlösen; aber verstanden haben ihn die Juden nicht, selbst nicht die Zwölfe; nur Paulus habe das Evangelium begriffen und seine Verfälschung durch jüdische Zuthaten erfolgreich bekämpft: die Wahrheit, die befreiende, sei nur bei dem echten Jesus und seinem echten Apostel zu finden. Marcion selber will kein Religionsstifter sein, blos der treue Dolmetscher einer vorhandenen Offenbarung, deren Verständnis ihm durch vermeintlich unbefangenes Studium aller angeblichen Offenbarungsurkunden aufgegangen war; in der That vermied er die allegorisirende Auslegung, mit deren Hülfe die Kirche die Discrepanzen

zwischen jüdischer und christlicher Religion sich verhüllte, hat aber gleichwohl an willkürlicher Vergewaltigung des Textes im Interesse seines Dogmas es mit jedem Katholiker aufgenommen. Marcion war zu gewissenhaft, um nicht die volle Consequenz aus seinen Erkenntnissen zu ziehen, ein Mann der Compromisse und der geistreichen Halbheit war er nicht; in seinem Kanon blieb kein Platz für jüdische Schriften; für ihn konnte heilig nur sein, was von dem Herrn oder von Paulus herrührte, und so setzt sich seine „Schrift“ aus zwei Abteilungen zusammen: das Evangelium und der Apostel (auch τὸ ἀποστολικόν). Unter den in der Kirche umlaufenden Evangelienbüchern fand am meisten seinen Beifall Lc, wahrscheinlich auch weil er dessen Vrf. für einen Paulusschüler hielt. Aber ganz so wie die Kirche Lc hatte, konnte er es nicht brauchen, da viele Stellen darin doch das AT anerkannten und jüdische Vorstellungen begünstigten; so unterzog er es einer durchgreifenden Correctur, merzte Alles aus, was seinem antijudaistischen, hyperpneumatischen Standpunkt widersprach (z. B. die ganze Vorgeschichte und die Citate); er war fest überzeugt, hiermit nicht Gottes Wort seiner Theologie zu Liebe zu meistern, sondern lediglich wiederherzustellen, was durch die pseudochristlichen protectores Judaismi verdorben worden war. Sein Apostolicum enthält 10 Paulusbriefe, die 9 Gemeindebriefe und Phm, die Pastoralbriefe scheint er nicht gekannt zu haben s. S. 141. Hbr konnte ihm wegen der fortwährenden Bezugnahme auf das AT nicht sympathisch sein, kam aber wol für ihn ohnehin nicht in Betracht, da Niemand in seiner Umgebung ihn dem Paulus zuschrieb. Natürlich musste er den Text der Briefe von den judaisirenden Interpolationen ebenso gründlich reinigen wie den des Evangeliums, die Kirche tadelte ihn darob bitter als den „Verfälscher“ der Wahrheit; er hat bei seinem eigenmächtigen Verfahren nie bemerkt, dass er seinen Geschmack (τὰ ἀρέσκοντα αὐτῷ) über Kanonisch oder Unecht entscheiden liess; was sein Glaube nicht zuliess, das konnte doch nicht zu Gottes Wort gehören, darum fühlte er sich verpflichtet es zu streichen. Wie weit er altübliche kirchliche Formeln zur Bezeichnung und beim Gebrauch dieser seiner Bibel verwertete, wissen wir nicht; fest steht aber, dass sie kanonische Autorität für ihn war und jedes Wort heilig. Ein grosses Werk, die Antithesen schrieb er, um die Widersprüche zwischen der falschen jüdischen und der echten neuen „Schrift“ klarzulegen — und möglichst eingehend die richtige Erklärung

für alle Teile der letzteren zu bieten; da ist er nur Commentator eines göttlichen Textes, und wenn seine Secte später diese Antithesen neben Evangelium und Apostel in ihren Kanon genommen hat, so ist das sehr gegen die Absicht des Meisters geschehen. Trotz des grimmigen Hasses, den gerade diesem gefährlichsten aller Gnostiker die Kirche von Anfang an widmete, ist sie in seinen Spuren gegangen, als sie in dem neuen Kanon zu den Evangelien des Herrn die Briefe seiner Apostel hinzufügte.

4. In den auf Justin's Blütezeit folgenden Jahrzehnten können wir in der kirchlichen Literatur die doppelte Tendenz einer weiteren Consolidirung und genaueren Umschreibung des neuen Evangelienkanons und die einer Annäherung der vervollständigten paulinischen Briefsammlung an die Evangelien wahrnehmen. In dem Polykarpbrief, dessen Datum leider unsicher ist, werden von Evangelienschriften Mt und Lc benutzt, was freilich bei der Kürze des Schreibens kein voller Beweis für den Ausschluss „apokrypher" Evangelien ist; um so bezeichnender ist der Eifer, mit dem der Vrf. auf den seligen, ruhmvollen Paulus verweist, ausdrücklich auch auf dessen Briefe, und so oft klingen Stellen aus denselben bei Polykarp an, dass wol feststeht: er hat die paulinischen Briefe mit Einschluss der Past. gründlich gekannt und lebt in ihnen. Das Gleiche gilt von Act I Pt I Joh und I Clem. Ja in 12 1 würde er die Apostelbriefe schon als „Schriften" bezeichnet haben, wenn die lateinische Übersetzung, auf die wir hier allein angewiesen sind, mit ihrem „his scripturis dictum est" für Ps. 4 5 und Eph 4 26 wörtlich wäre. Dies ist indessen nicht gewiss. Ungefähr die gleiche Stellung nimmt zu NTlicher Literatur Tatian ein, der nahezu gleichzeitig mit Justin's Apologie (ca. 155) seine Rede an die Griechen schreibt: ein Wort aus dem Johannesprolog 1 5 wird von ihm c. 13 aufs feierlichste (τὸ εἰρημένον) eingeführt. Der wieder etwa 20 Jahre jüngere Athenagoras beruft sich mit derselben Formel (φησίν) auf ein Evangelienwort, Mt 5 28, wie auf Prov. 8 22. Und die Art wie er I Cor 15 53 und II Cor 5 10 (κατὰ τὸν ἀπόστολον) als Beweismittel einleitet, zeigt, dass für ihn zwischen dem Satz eines Apostelbriefs und dem eines Prophetenbuchs wenig Unterschied ist. Der Zeitgenosse Melito, Bischof von Sardes, interessirt sich für eine genaue Feststellung „der Bücher des alten Bundes", „der alten Bücher" (Euseb h. eccl. IV 26 13f.); so hätte er schwerlich sich ausgedrückt, wenn ihm nicht Bücher des neuen Bundes, also ein neuer Kanon, eine geläufige

Vorstellung gewesen wären. Das Meiste von der kirchlichen Literatur jener Jahrzehnte ist verschollen; bei anderm, vielleicht Hergehörigem ist die Datirung zu unsicher; man braucht aber ausser den erwähnten Autoren nur noch die Bücher des Theophilus von Antiochien an Autolykus ca. 190 zu berücksichtigen, um den Fortschritt gegenüber Justin wahrzunehmen. Die Evangelien werden direct neben die Propheten gerückt, ihre Verfasser als ebenso inspirirt (*πνευματοφόροι*) wie die der ATlichen Schriften bezeichnet. Der Gebrauch eines „apokryphen" Evangeliums ist bei ihm nicht nachweisbar; ganz glaubhaft, dass ihm die h. Vierzahl der Evangelien feststand. Über Apc denkt er wie Justin. Aber viel stärker werden die paulinischen Briefe, wieder mit Einschluss der Past., herangezogen; sie haben den Höhestand des Evangeliums wol noch nicht erreicht, aber Theoph. bekommt es doch fertig, ein Conglomerat von Paulusworten als „Befehl des göttlichen Wortes" vorzuführen. Damit sind wir der völligen Gleichordnung des Apostolus mit dem Evangelium ziemlich nahe. Dass sie jedoch noch nicht durchgesetzt ist, bezeugen klar die Acta martyrum Scilitanorum. Darnach hat ein nordafricanischer Christ im Juli 180 die Frage des Proconsuls: Was für Dinge liegen in Euren Schränken? so beantwortet: unsre Bücher und dazu noch die Briefe Pauli, des frommen Mannes (*αἱ καθ' ἡμᾶς βίβλοι καὶ αἱ πρὸς ἐπὶ τούτοις ἐπιστολαὶ Παύλου τοῦ ὁσίου ἀνδρός*). Da, wenn die Paulusbriefe da waren, die Evangelien keinesfalls gefehlt haben, werden sie unter den Büchern entweder allein oder mitzudenken sein. Der lateinische Urtext des Protokolls mag gelautet haben — nach der besten Handschrift —: libri venerandi libri legis divinae et epistulae Pauli viri iusti (eine jüngere Recension sagt: libri evangeliorum et epistolae Pauli viri sanctissimi apostoli); immer beweist die Stelle, dass die Paulusbriefe noch nicht zum göttlichen Gesetz gerechnet werden, zu den Büchern *κατ' ἐξοχήν*, von denen die Evangelien auszuschliessen hier Niemand wagen wird, dass sie aber als Vorlesungsbücher der Gemeinde teuer waren und mit gutem Gewissen der Obrigkeit vorgelegt wurden. Dass die Scilitaner gerade 4 Evangelien in ihrem Schrank hatten, wie eine dritte Recension glauben machen will (die aber auch den für das Bedürfnis späterer Zeit so charakteristischen Zusatz macht: et omnem divinitus inspiratam scripturam), möchte ich weder behaupten noch bestreiten. Das Evangelium als Bestandteil der h. Schrift, des Gesetzes ist um 180 in der Kirche

allerwärts durchgedrungen gewesen, der Umfang dieses Evangeliums ist nicht allgemein gleichmässig fixirt.

Den besten Beweis hiefür liefert der oben erwähnte Apologet Tatian mit einer Arbeit, die dem Anschein nach unser letztes Urteil gerade umstösst. Nach Euseb hist. eccl. IV 29 6 hat er in späteren Jahren, als er Haupt einer enkratitischen Sondergemeinde geworden war, eine Evangelienharmonie unter dem Namen *Διὰ τεσσάρων* verfertigt. Er stellte — ob blos in der Sprache seiner syrischen Heimat, oder zugleich griechisch und syrisch, ist hier ohne Bedeutung — aus den ihm vorliegenden Evangelienschriften unter Fortlassung aller Parallelberichte und Ausgleichung scheinbarer Widersprüche eine fortlaufende Erzählung von Jesu her; er wird die Gelegenheit benutzt haben, um die asketischen Züge in dieser Überlieferung hervorzuheben und unbequeme Abschnitte umzufärben. Zum praktischen Gebrauch, nicht zu wissenschaftlichen Zwecken componirte er dies Evangelium, fast die ganze syrische Kirche hat es acceptirt, der syrische Kirchenlehrer Aphraates ca. 340 kennt evangelische Stoffe vor Allem aus diesem Diatessaron, noch ca. 360 schreibt Ephräm einen syrischen Commentar dazu, und Theodoret von Cyrus im Euphratgebiet († 457) hat grosse Mühe, das Werk, von dem er mehrere hundert Exemplare verbrennen liess, aus dem gottesdienstlichen Gebrauch der Gemeinden seines Sprengels zu entfernen und es durch das Evangelium „der Getrennten“, d. h. die 4 Evangelien von einander getrennt, zu ersetzen. Hat die Kirche bis tief in's 5. Jhdt hinein solchen Zustand ertragen können und dürfen, ein Evangelium an Stelle der 4 Evangelien, so hat sie um 175 unbedingt nicht Anstoss an derartigem Ersatz genommen; Tatian hat nicht als Ketzer oder Sectirer und auch nicht für seine Secte das Diatessaron geschrieben, sondern bona fide gearbeitet; ihm wie seinen christlichen Zeitgenossen war eben das Göttliche am Evangelium die Überlieferung über Jesum; sie in zwei- oder vierfacher Form zu besitzen erschien allenfalls entbehrlich; der unschätzbare Wert hing allein am Inhalt, den Buchstaben vergöttlichte man noch nicht. Es könnte selbst der Schluss irrig sein, dass wegen des Namens (*διὰ τεσσάρων*) Tatian blos die bekannten 4 Evangelien als Quellen benutzt habe; dies Wort war ein musikalischer terminus technicus für Accord, Harmonie, angeblich die Grundlage aller Musik (vgl. Dio Cassius XXXVII 18); Tatian durfte den Namen verwenden, um seine Arbeit als harmonische Zusammenfassung

der verschiedenen Evangelienwerke zu bezeichnen, auch wenn er aus 3 oder 5 solchen Werken schöpfte; in jedem Fall war es eine Evangelien-Harmonie oder -Symphonie. Freilich spricht, was wir vom Diatessaron wissen, dafür, dass unsre 4 Evangelien allein ihm zu Grunde lagen, dass also Tatian schon vorsichtiger gegenüber evangelischer Legende verfuhr als sein Lehrer Justin. — Um dieselbe Zeit ist in Kleinasien eine Partei, Aloger von ihren Gegnern genannt, verbreitet, die sich weigert, Joh zu recipiren, weil ihnen dessen Theologie anstössig ist; wie sie sich ganz gewiss nicht als Ketzer und Revolutionäre gefühlt haben, sondern als Hüter alter kirchlicher Tradition gegen neue Weisheit, so hat man ihnen anfangs auch nicht das zum Vorwurf gemacht, dass sie nicht die vier göttlichen Evangelien annähmen, sondern dass sie eine Lehre angriffen, die gut kirchlich und von den höchsten Autoritäten bekräftigt sei.

Ein merkwürdiges Zusammentreffen (oder spätere Verwechslung?) ist es, dass derselbe Tatian, der ähnlich wie Marcion ein Evangelium als das Evangelium hinstellte anstatt der vielen, die man zu brauchen gewöhnt war, ebenfalls wie Marcion eine neue Recension der Paulusbriefe herausgegeben haben soll, angeblich nur die Stilfehler verbessernd: immerhin ein Beweis, wie viel ihm an unbehinderter Wirkung dieser Briefe auf die Gemeinde gelegen war, wie hoch er sie schätzte, und zugleich wie wenig das Äussere, die Form ihm deshalb heilig und unverbesserlich erschien. So frei konnte die Kirche jedoch nicht lange mit den Grundurkunden ihres Glaubens umgehen; eine Sicherstellung des „Heiligen", das sie schriftlich aufgezeichnet besass, musste stattfinden gegen die Eingriffe menschlicher Willkür; schärfer umschriebene, klarer definirte Begriffe vom N T werden wir alsbald erwarten.

5. Um die Wende des 2. Jhdts hat denn auch in der massgebenden kirchlichen Literatur der neue Kanon ein ganz anderes Aussehen als bei Justin. Es genügt zunächst auf die Schriften des Irenaeus, Bischofs von Lyon († ca. 200), des Tertullian, Presbyters in Carthago († ca. 230) und des alexandrinischen Theologen Clemens († ca. 220) zu verweisen. Das Hauptwerk des Irenaeus, die 5 Bücher gegen alle Häresien, ist leider in der griechischen Grundsprache nur teilweise erhalten, aber die alte lateinische Übersetzung ist zuverlässig, und über die Abfassungszeit — zwischen 178 und 195 — besteht kein Zweifel. Noch wichtiger ist die Sicherheit darüber, dass Irenaeus, obwohl von Geburt Asiat

und zuletzt gallischer Bischof, auf Grund römischer Erziehung in kirchlichen Fragen den römischen Standpunkt vertritt. Tertullian vertritt den der africanischen Gemeinde; er hat zu schriftstellern begonnen etwa als Irenaeus damit aufhörte. Die zahlreichen Streitschriften und Tractate des Unnachahmlichen fallen zwischen 195 und 220; teils als Mitglied der Grosskirche, teils als montanistischer Sectirer hat er sie geschrieben. Der an Belesenheit und Freiheit des Geistes Beide übertreffende Clemens lehrt uns, wie man in Alexandrien, das wesentlich zwar durch ihn zum Mittelpunkt theologischer Bildung in der griechischen Welt erhoben worden war, betreffs der kanonischen Bücher dachte. Stimmen diese drei überein, so folgt daraus freilich noch nicht, dass die ganze Christenheit mit ihnen eins gewesen wäre, — an hundert Stellen ist man so weit nicht gewesen wie diese Führer es waren — aber der Weg wird durch sie bestimmt sein, den die gesamte Kirche früher oder später zu wandeln hatte, die Entscheidung ist gefallen. Stimmen sie in anderen Fragen nicht überein, so beweist das eben, dass der Kanon nicht das Resultat von Verabredungen und Beschlüssen ist; auf locale, provinzielle Verschiedenheiten müssen wir bei der Art seines Zustandekommens gefasst sein; wieder einer späteren Generation ward die Aufgabe, diese Differenzen zu heben und das Ideal der Katholicität auch hier zu verwirklichen.

In zwei Hauptpunkten nun stimmen die drei überein: 1) Der neue Evangelienkanon ist festbegrenzt, aus den 4 Evangelien der Apostel Mt Joh und der Apostelschüler Mc Lc bestehend: dies die einzig aber auch absolut authentische Überlieferung über den Herrn resp. Vertretung des Herrn; 2) neben diese 4 Evangelien ist mit gleicher Autorität als zweite Hälfte der neuen h. Schrift eine Reihe von Apostelschriften getreten, ebenso einzig und absolut zuverlässige Quelle apostolischer Lehre und Satzung resp. Vertretung der Apostel. Den Kern dieser Abteilung bilden die paulinischen Briefe und Apc. Sonach ist um 200 die Grundform des heutigen NT's geschaffen gewesen; fernerhin brauchte nur seine Anerkennung in allen Gemeinden, und dieselbe sichere Grenzbestimmung zwischen Kanonischem und Unkanonischem, die für das Evangelium zwischen 140 und 200 erreicht worden war, auch für den Apostolus durchgesetzt zu werden.

Dem Irenaeus ist die Viergestaltigkeit des Evangeliums (III 11 8: *ὁ λόγος ἔδωκεν ἡμῖν τετράμορφον τὸ εὐαγγέλιον, ἑνὶ δὲ πνεύματι*

*συνεχόμενον*) so selbstverständlich, dass er in allerlei theosophischen Spielereien, wie durch die Vierzahl der Winde, der Weltgegenden sie präformirt findet; er hat den Anfang gemacht mit der allbekannten Combination der 4 Tiergestalten Ezech. 1 10 10 14 Apc 4 7 mit den 4 Evangelisten (Matthäus = Mensch, Lucas = Kalb, Johannes = Adler, Marcus = Löwe — aber Iren. verteilt die beiden letzteren Sinnbilder umgekehrt; Andere haben wieder anders combinirt); jedes Rütteln an der Vierzahl, gleichviel ob man mehr oder weniger Evangelienformen einführen möchte, scheint ihm ketzerische Frechheit. Und an autoritativem Wert stehen diese Evangelien hinter den alten h. Büchern in nichts zurück; z. B. II 28 2f. betont er, wie alle „Schriften" geistlich, uns von Gott gegeben, vollkommen sind; in der Verwertung von Belegstellen ist zwischen evangelischem und ATlichem Stoff keinerlei Unterschied bei ihm zu bemerken. Dasselbe gilt für Tertullian von seinen frühesten Schriften an bis zu den spätesten (Hauptstelle ctr. Marcionem IV 2); er redet von dem evangelicum instrumentum d. h. der in den 4 Evangelien vorliegenden „rechtsgültigen Urkunde". Clemens citirt Worte aus allen 4 Evangelien als Worte der „Schrift", unterscheidet (Strom. III 13 93) „die vier uns überlieferten Evangelien" von dem Ägypterevangelium, dessen Herrnworte der Verlässlichkeit entbehren, und beruft sich auf Lc 1 schon mit: „in den Evangelien heisst es" Strom. I 21 136. — Allein wenn Tert. sich auf das divinum instrumentum oder sogar schon auf das totum instrumentum utriusque testamenti beruft, so hat er neben den ATlichen nicht etwa nur die Evangelienbücher im Auge, sondern ebenso eine Anzahl apostolischer Schriften. Evangelicae et apostolicae literae stehen ihm neben lex et prophetae. Ebenso nach dem Evangelium des Herrn wie nach den Apostelschriften (apostoli literae) hat die Kirche ihre eine Taufe, und de bapt. 2 wird ein Paulus- vor einem Jesuswort aus Mt als göttlicher Ausspruch eingeführt; deutlicher als de orat. 22 (apostolus eodem utique spiritu actus, quo cum omnis scriptura divina tum et illa Genesis digesta est) kann die Gleichordnung von I Cor mit dem AT nicht ausgesprochen werden. Und schon Iren. rechnet z. B. III 12 12 wie Lc so die Paulusbriefe ganz unzweideutig zu den „Schriften", der in beiden Testamenten vorliegenden keinem Selbstwiderspruch zugänglichen Offenbarungsurkunde; und wenn unter seinen mehr als 200 Pauluscitaten keins „in solenner Einführungsform" begegnet, d. h. direct als scriptura be-

zeichnet wird, so liegt das bei den Evangelien ja kaum anders; hier auf NTlichem Boden weiss der Vrf. völlig Bescheid und legt Wert darauf, die Quelle, aus der er schöpft, genau zu identificiren, bei den ATlichen Worten weiss er öfters nicht, auf welches Buch er zurückgeht. Aber selbst wenn Iren. mit Bewusstsein Schriften (= AT), Evangelien, Apostel auseinanderhielte, so wäre damit nur erwiesen, dass er unter dem Einfluss eines älteren Sprachgebrauchs steht, für den da noch drei verschiedene Stufen existirten; ich vermag bei Iren. nicht die leiseste Spur mehr davon zu entdecken, dass die Paulusbriefe eigentlich blos secundäre Quellen seines Schriftbeweises seien: wie wunderbar, dass er die secundären vor den primären Quellen dann fast bevorzugt hätte! Clemens Alex. citirt paulinische Sätze auch selten als „Schrift" (Strom. I 17 87—18 88), aber von den Evangelien wird dieser terminus ebenfalls nicht oft (z. B. Strom. VI 18 164) gebraucht; was der Apostel schreibt, wird ganz promiscue mit Herrn- und Schriftworten in der Argumentation herangezogen, Propheten, Evangelium und Apostel bilden zusammen die an untrüglicher Weisheit reiche Herrnschrift (Strom. VII 16 94—97 *αἱ κυριακαὶ γραφαί* oder Singular). Im letzten Grunde erklärt sich der Unterschied in der Citationsweise, den man auch nach Jahrhunderten noch beobachten kann, aus dem Bedürfnis, die neuen Offenbarungsurkunden als solche kenntlich zu machen; einen gemeinsamen Namen aber für diese, der zugleich auch wieder ihren innigen Zusammenhang mit dem AT angedeutet hätte, gab es noch nicht: man spricht wol schon von beiden Testamenten, Clem. Al. wie Tert., denkt dabei jedoch mehr an den Inhalt der betreffenden Bücher als an diese selbst (z. B. Clem. Strom. VI 5 42). Gerne wird man, die alten Schriften mit zwei Namen „Gesetz und Propheten" zu benennen gewohnt, die Zweiteiligkeit des neuen Kanons durch das „Evangelium und Apostel" (oder *εὐαγγελικὰ καὶ ἀποστολικά*) zum Ausdruck gebracht haben.

Nur war der zweite jüngere Teil lange nicht so fest umgrenzt wie der erste. Die 13 Briefe des Apostels *κατ' ἐξοχήν* gehören bei Allen dazu; dass Iren. den Phm nicht citirt, ist Zufall. Aber Paulus ist nicht der einzige Apostel gewesen; ein Grund, Briefe, Reden u. s. w. der „Zwölfe" zurückzuweisen, wäre für die Kirche nicht erdenklich; ohne Überraschung sehen wir denn auch I Pt I II Joh (III Joh kann zufällig fehlen), sowie die schon durch Lc gehaltene Apostelgeschichte von Iren. ganz in gleicher Weise

wie Paulus gewertet (z. B. III 14f.). Jac und Hbr hat m. E. Iren. gekannt, aber nicht als Bestandteile der h. Schrift, er behandelt sie so, wie man 40 Jahre vor ihm die Paulusbriefe behandelte. Dagegen steht Apc bei ihm im höchsten Ansehen, das Buch des Apostel-Propheten. Sehr ähnlich Tertullian: ausser 13 Paulusbriefen rechnet er zu den apostolischen „Instrumenten" Apc Act I Pt I Joh Jud. Der Zutritt von Jud ist bemerkenswert; das Fehlen von II III Joh in Tert.'s Schriften ist kein absolut sicherer Beweis für ihr Fehlen in seinem Kanon; Jac ist unsicher, den Hbr citirt er einmal ausdrücklich als einen Brief des Barnabas (de pudic. 20). Jede Spur fehlt von II Pt. Clemens Al. hat im Apostolicum Act, 14 Paulusbriefe (er beruft sich sogar besonders gern auf den Apostel in Hbr), Apc, und von katholischen Briefen zweifellos I Pt I II Joh Jud. Nach Euseb's hist. eccl. VI 14 1 hätte er in seinen Hypotyposen alle katholischen Briefe, also auch III Joh Jac und II Pt kurz ausgelegt; da wir die Richtigkeit dieser Notiz nicht controliren können, muss die Frage unentschieden bleiben; was in Bezug auf III Joh wenig bedeutet, scheint mir betreffs Jac und II Pt doch sehr bemerkenswert, dass die so umfangreichen erhaltenen Schriften des Clemens Bekanntschaft mit diesen Briefen nirgends verraten. — Sonach rechnen die drei Grössen der griechisch-lateinischen Kirche um 200 übereinstimmend zum 2. Teil des NT's 13 Paulusbriefe, I Pt I Joh Act Apc. Über Hbr und 5 „katholische" Briefe hat das Urteil selbst an den Vororten der Kirche noch geschwankt, wofern man sie überhaupt kannte. Und andrerseits ist die Entschiedenheit in der Ablehnung dessen, was später als apokryph perhorrescirt wurde, eine sehr verschiedene. Mindestens mit grosser Vorliebe berichtet Iren. III 3 3 von der Schrift (*ἱκανωτάτη γραφή*) des Clemens Rom. (I Clem.); Hermas wird IV 20 2 mitten zwischen Citaten aus Genesis, Maleachi, Eph, Mt mit: treffend sagt darüber die Schrift (*ἡ γραφὴ ἡ λέγουσα*) eingeführt. Diese Hochschätzung der römischen Apokalypse steht nicht vereinzelt; auch Tert. erkennt de orat. 16 die Schriftautorität „jenes Hermas, dessen Schrift den Titel Hirte trägt," an, dass er später als Montanist über die Schrift „Hirte", die blos die Ehebrecher liebe, höhnt, mindert nichts von dem Wert seines älteren Zeugnisses ab; sein Meinungswechsel beweist uns nur, dass dogmatische Erwägungen bei Feststellung des Kanonischen stärker als historische gewirkt haben. Viel häufiger noch beruft sich Clemens Al. auf Hermas, ferner auf den Barnabasbrief,

I Clem., Apostellehre. Auch sonst treten bei ihm „apokryphe" Herrn- und Apostelworte auf; aber aus der individuellen Neigung des weitschauenden Optimisten zu möglichst allseitiger Verwertung des Brauchbaren in der Überlieferung dürfen wir nicht vorschnell auf das Herkommen in seiner Kirche, sei es der alexandrinischen, sei es der palästinischen, Schlüsse ziehen: immerhin sind dort ausser Hermas wol noch mehrere der obengenannten Werke um 200 im Gottesdienste verlesen worden ohne feste Abgrenzung gegen die Apostelschriften hin.

6. Noch einen — allerdings anonymen — Zeugen für den Stand des neuen Kanons um 200 besitzen wir, den einzigen, der ex officio dies Thema behandelt, das Muratorianum oder „Canon Muratori" (s. den Text bei Preuschen oben S. 362). Der Mailänder Bibliothekar L. A Muratori († 1750) veröffentlichte 1740 aus einem ca. 700 geschriebenen, ehedem dem Kloster Bobbio gehörigen Sammelcodex hermeneutischen Inhalts ein 85 Zeilen (durchschnittlich zu 13/14 Silben) umfassendes Fragment in barbarischem Latein. Der Schluss war unleserlich; der Anfang fällt mitten in einen Satz über Mc; höchstwahrscheinlich aber ist eine Besprechung auch der ATlichen Bücher voraufgegangen, und vielleicht kaum ein Drittel des ganzen Verzeichnisses h. Schriften uns erhalten. Dass wir es mit einer Übersetzung aus griechischem Urtexte zu thun haben, wird noch von Vielen geleugnet, aber gewiss bleibt, dass der Aufsatz um 200 geschrieben wurde, eher ein Jahrzehnt früher als später, und dass der Vrf. — um dessen Namen man sich wahrlich nicht bemühen sollte — der römischen Gemeinde mindestens nahe steht. Nämlich vom Hirten des Hermas sagt er Z. 73—80, er sei „ganz vor Kurzem in unsern Zeiten in der Stadt Rom von Hermas geschrieben worden, während dessen Bruder Bischof Pius auf dem Stuhl der Gemeinde von Rom sass" — nach römischen Bischöfen würde man in der Ferne schwerlich datirt haben —, und auch wenn man bei dem nuperrime nostris temporibus bedenkt, dass der Gegensatz gegen das apostolische Zeitalter betont werden soll, wird man sich von der Regierungszeit des Pius (ca. 140—155) nicht zu weit entfernen dürfen. Jener Römer nun hat in seinem Kanon natürlich Mt, obwohl der betreffende Abschnitt jetzt fehlt, Mc Lc Joh. Die Evangelien bilden ein für sich zu besprechendes corpus, darauf folgen: acta omnium apostolorum sub uno libro scripta, Paulusbriefe und zwar 9 Gemeinde- und 4 Privatbriefe, Jud I II Joh Apc Johannis und Apc Petri, bei

der freilich hinzugefügt wird, dass Einige der Unseren sie nicht in der Kirche lesen lassen wollen. I Pt kann kaum anders als durch ein Versehen (vielleicht erst eines Abschreibers) fortgeblieben sein; da nur 2 Johannesbriefe genannt sind, erhält das Fehlen von Citaten aus III Joh bei anderen Autoren wie Iren. etwas mehr Gewicht. Aber der Hauptwert des Mur. ist, dass es die These unangreifbar macht: Die grossen Kirchen des Westens haben um 200 neben dem A ein NT, dessen ersten Teil unsre 4 Evangelien, den zweiten apostolische Schriften bilden, unter denen sich Hbr II Pt Jac nicht befinden. Über Anderes ist man noch nicht einig, wie über die Petrusapokalypse, offenbar steht es mit dem Hirten des Hermas genau so, blos dass der Fragmentist hier der ablehnenden Partei angehört; und wenn er so energisch untergeschobene Machwerke von Ketzern wie einen Brief des Paulus an die Laodicener und einen an die Alexandriner abweist, so hat ihn auch dazu wol ein Erfolg dieser Fictionen innerhalb rechtgläubiger Gemeinden veranlasst. Falsche Evangelien braucht Mur. in seiner Gegend schon nicht mehr zu bekämpfen; unsicher sind nur noch die Grenzen des „Apostolicum“ und — des AT's, denn es wird (freilich an recht auffallender Stelle) die Reception der Sapientia Salomonis von ihm verteidigt.

Ist sonach das oben gewonnene Resultat bezüglich des Umfangs des NTlichen Kanons am Ende des 2. Jhdts durch das Mur. erfreulich bestätigt, so scheint es uns weiterhin noch nützlich sein zu wollen als Wegweiser bei Beantwortung der Frage, aus welchen Motiven und nach welchen Grundsätzen die Kirche zwischen 140 und 200 einen neuen Kanon geschaffen und gerade so zusammengesetzt habe.

## § 38. Die Motive.

1. Wie sich die grossen Theologen der späteren Kirche den Kanon entstanden dachten, zeigt vortrefflich eine Äusserung des Theodoret (s. S. 391). Die Gegner seiner allegorischen Deutung des Hohenliedes (wonach es in Bildhülle rein religiöse Dinge behandle) sollten doch bedenken, wie viel weiser und geistlicher als sie die seligen Väter seien, die dieses Buch den göttlichen Schriften beigeordnet und es als ein geistliches kanonisirt und als passend für die Kirche anerkannt hätten, denn bei anderer Auffassung würden sie es wahrlich nicht den h. Schriften zugezählt haben. Damit stimmt ganz eine Bemerkung des Origenes zum Lc-Pro-

oemium überein: „wie im AT das Charisma der Unterscheidung der Geister gewaltet habe, so haben auch jetzt im neuen Bunde Viele die Evangelien schreiben wollen, aber die „guten Bankhalter" haben nicht alle angenommen (*ἐνέκριναν*, Ambros. übersetzt probarunt, Hieron. non omnes recepti), sondern blos einige von ihnen auserlesen ... nur die 4 bevorzugt die Kirche Gottes". Man ist sich also bewusst, dass der Kanon, die Gesamtheit göttlicher Schriften, das Product einer auswählenden Thätigkeit ist und dass die Kirche, resp. die seligen Väter, die grossen Führer und Lehrer der Kirche diese Auswahl getroffen haben. Solche Anschauung ist nicht blos alt, sie ist teilweise richtig. Der NTliche Kanon ist in seiner Grundform wie in seiner definitiven Gestalt ein Werk der katholischen Kirche und das heisst, da auch die Kirche nur in Menschen existirt und nur durch Menschen gewirkt hat, der Bischöfe und Theologen des 2., 3., 4. Jhdts. Der Einfluss einzelner Persönlichkeiten bei dem Process ist nicht geringzuschätzen; so sehr Stimmung und Gewohnheit der Gemeinde Berücksichtigung verlangten, hat doch, über neu einzuführende Bücher namentlich, in der Regel das officielle Haupt der Gemeinde entschieden. Allerlei Accommodation an löblichen Brauch in benachbarten Kirchen versteht sich dabei von selbst. Trotzdem wäre so weitgehende Gleichmässigkeit in der Auswahl bei so rapider Entwicklung des Kanons — wo doch irgend etwas wie eine Verabredung der späteren „Geltenden" sicher nicht stattgefunden hat — zwischen 140 und 200 ein Rätsel, wenn die allgemeinen Verhältnisse nicht allerwärts die Entscheidung in die gleiche Richtung gedrängt und gleichartige Gesichtspunkte für die Kanonisirung hier wie dort gegeben hätten. Niemand würde um 170 ein Buch „den göttlichen Schriften zugezählt" haben, nur weil es ihm gefiel, erbaulich und in der Lehre tadellos erschien; gewisse Bedingungen waren unabkömmlich, gewisse Prädicate mussten dem Buche anhaften, sollte es überhaupt in Frage kommen, und die Erkenntnis dieser Prädicate hängt ab von der Erkenntnis der Motive, aus denen gerade damals die Kirche sich ihren neuen Kanon schuf. Sehen wir zu, ob die ersten Zeugen für diesen Kanon solche Erkenntnis besessen haben.

2. Das Muratorianum hat gewisse Verschiedenheiten zwischen den 4 Evangelien wohl bemerkt, verschweigt auch nicht, dass nicht alle Evangelisten als Augenzeugen berichten können, aber für den Glauben der Gläubigen verschlägt die Differenz

nichts, da die grossen Thatsachen der Heilsgeschichte in Allen vollständig durch den einen massgebenden Geist dargelegt sind (uno ac principali spiritu declarata), und die Verantwortung für den Inhalt durchaus, auch bei Mc und Lc von Aposteln getragen wird; bei Joh ist es ein willkommenes donum superadditum, dass die Abfassung durch den Wunsch der Mitjünger und -Bischöfe angeregt und auf Grund einer Specialoffenbarung an Andreas unternommen worden ist. Grosses Gewicht wird auf das Selbstzeugnis in I Joh 1 1—4 gelegt, wo sich der Apostel als visor, auditor und scriptor aller Wunderthaten Gottes einführe. Die Apgsch. beschränke sich streng auf Erzählung dessen, was Lc selber erlebt hat, darum schweige z. B. der Vrf. über das Martyrium des Petrus und die spanische Reise des Paulus. Die paulinischen Briefe von I Cor bis Rm sind zunächst an 7 Sondergemeinden adressirt, aber für die über den ganzen Erdkreis zerstreute katholische Kirche bestimmt, wie doch auch Johannes in Apc die Siebenzahl der Gemeinden c 2f. als Sinnbild der Vollständigkeit gebrauche. Die 4 Briefe: Phm Tit I II Tim waren bei solcher Berechnung nicht unterzubringen, sie seien trotz ihres privaten Charakters in der katholischen Kirche für heilig erklärt worden wegen ihrer Vorschriften über kirchliche Disciplin. Pseudopaulinische Briefe mit marcionitischer Farbe u. a. können in der Kirche so wenig Aufnahme finden, wie Galle mit Honig vermischt werden darf. Über Inhalt und Recht der katholischen Briefe sowie der Apc wird gar nichts gesagt. Das Interessanteste ist die Erörterung über Hermas. Er darf zwar gelesen (hier offenbar nicht im Sinne von: vorgelesen, denn zwischen gottesdienstlicher Anagnose [legi in ecclesia] und Kanonisirung gibt es keinen Unterschied mehr, Mur. will nur bezeugen, dass die Orthodoxie und Brauchbarkeit dieser „Offenbarung" keinem Zweifel unterliege), aber nicht vor dem Volk in der Kirche publicirt werden; weder unter den Propheten sei für ihn Platz, da deren Zahl längst voll sei, noch unter den Aposteln am Ende der Zeiten — da er erst lange nach dem apostolischen Zeitalter entstanden sei. Was der Fragmentist dann Z. 81 ff. noch hinzufügt über Valentinusbücher, ein neues marcionitisches Psalmbuch u. dgl., soll nur den Kanon der Gross-, der katholischen Kirche scharf abheben von dem, was in anderen, blos dem Namen nach christlichen Gemeinschaften kanonische Geltung besitzt. Wie weit der Unbekannte hier eigene Gedanken vorträgt, bleibe dahingestellt; jedenfalls ist er beeinflusst von der Tendenz den

Standpunkt seiner Gemeinde in Kanonsangelegenheiten nicht blos durch ein Register zu constatiren sondern auch zu verteidigen, Gründe für die von ihr getroffene Auswahl beizubringen. Der Versuch ist nicht glänzend gelungen, und man konnte von dem Mur. sagen, nach ihm sei das Princip der Kirche bei Herstellung des neuen Kanons die Principlosigkeit gewesen. Aus den Bemerkungen über Hermas möchte man schliessen — und im Grunde ist das sein Standpunkt —, dass nach Meinung des Mur. nur Propheten und Apostel Anspruch auf kirchliche Reception ihrer Schriften erheben dürfen; der Zusatz bei den Aposteln „am Ende der Zeiten" soll gegenüber montanistischem Pochen auf die neue Prophetie ebenso wie der bei den Propheten „completum numero" betonen, dass die Zahl der kanonischen Bücher eine Vermehrung nicht mehr erträgt; die Propheten, auf die die Kirche hört, sind älter als die Apostel, die den finis temporum, das definitive Ende bedeuten. Apokalypsen werden demnach aus christlicher Zeit auch nicht recipirt, weil ihre Verfasser Propheten waren, sondern nur wenn sie Apostel sind; also blos apocalapse iohanis et petri. Apostolischer Ursprung scheint Grundbedingung für den Eintritt einer Schrift in das NT. Freilich schon weiss man, dass sich Manches fälschlich als apostolisch gibt, so die pseudopaulinischen Briefe nach Laodicea und Alexandria; und nicht geschichtliche Kritik hat deren Unechtheit festgestellt, ihr ketzerischer Inhalt verrät sie: Pseudoapostolisches lässt sich die Kirche natürlich nicht gefallen. Aber wie darf sie dann die pseudosalomonische Weisheit sich gefallen lassen? Dort allerdings wird am Inhalt nichts auszusetzen sein; marcionitisches Gift ist da nicht zu verspüren; aber wenn der Inhalt und nicht die Person des Vrf. das Massgebende ist, verfängt ja die ganze Argumentation nicht mehr bei dem rechtgläubigen Hermas, der vielleicht doch ein Freund des Paulus, ein apostolischer Mann war! In der That werden Lc und Act und Mc den h. Schriften zugerechnet, obwohl der Vrf. nicht Apostel gewesen ist, für den Inhalt des Evangeliums nicht einmal Augenzeuge, sondern nur Sammler aus unbekannten Quellen (prout assequi potuit). Und andrerseits ist die Gleichung apostolische = kanonische Schrift für das Mur. allem Anschein nach auch noch nicht eine selbstverständliche. Wenn Paulus Briefe an einzelne Gemeinden gerichtet hat, so weiss Mur. deren Reception durch die ganze katholische Kirche nur vermittelst eines arithmetisch-theosophischen Kunststücks zu rechtfertigen; vollends die

an einzelne Personen adressirten Schriften des Apostels gehören der Kirche nur wegen ihres auf kirchliche Ordnung bezüglichen Inhalts. Privatäusserungen eines Apostels hätten demnach an sich nichts im Kanon zu thun. Allein Lucas hat die Act ja nun wieder dem besten Theophilus gewidmet, wie Paulus einen Brief dem Philemon? Und bei der Petrusapokalypse scheint die Apostolicität nicht angefochten zu werden, so weit das Wissen des Mur. reicht; trotzdem verweigern manche Katholiken ihre gottesdienstliche Vorlesung — wie sehen da schliesslich die apostoli in finem temporum, die neben den alten Propheten stehen, aus? Ein buntes Gemisch: Apostel und Apostelschüler, Schriften mit allgemeiner und privater Bestimmung; andrerseits können Bücher mit tadelloser apostolischer Etikette ausserhalb des Kanons bleiben.

3. Das Studium der Schriften bekannter Kirchenlehrer aus der Zeit des Mur. wie Irenaeus, Tertullian, Clemens ergibt dasselbe Resultat. Die Kirche ist auf die Apostel gegründet; durch die ununterbrochene Folge der Bischöfe (dies ein Lieblingsgedanke der Abendländer) ist sie vor einer Depravation ihres Erbes geschützt; fast brauchte sie bei solcher Unerschütterlichkeit der Tradition einen schriftlichen Kanon nicht; aber es ist gut, dass der Vergleich der Kirchenlehre und -Ordnung mit den Urkunden apostolischer Predigt den Beweis für die Identität des ursprünglichen und des nachmaligen Christentums liefert. Die Apostel sind es, die die Kirche mit Christus verbinden; ihre Werke sind die Garantie für die Christlichkeit d. h. die Göttlichkeit alles Kirchlichen. Eine Differenz zwischen den Aposteln ist ja längst undenkbar, so undenkbar wie eine Differenz zwischen einem Worte Christi und dem eines Apostels. Weil die Apostel tot sind, haben sie in ihren Schriften den Ersatz für ihre mündliche Verkündigung hinterlassen, zum Fundament und Grundpfeiler unsers Glaubens. Der Geist Gottes, den die mit der potestas evangelii ausgestatteten Apostel im Leben allezeit hatten, redet in ihren Schriften, darum enthalten diese untrügliche Wahrheit, gleichviel ob sie von Jesus erzählen oder vor Irrlehrern warnen oder für Ordnung der Kirche Ratschläge geben. — Derartige Gedankenreihen sind allen Kirchenvätern von Irenaeus an ganz geläufig; und man erwartet den Gedanken: wie alles von den Propheten Aufgezeichnete das AT, so bildet alles von den Aposteln schriftlich Hinterlassene den Umfang des NT's. Aber zu einer klaren, einheitlichen Definition dessen, was ein christliches Buch zum Eintritt in den Kanon fähig

macht, gelangt man nicht, bald scheint es: die unbedingte Glaubwürdigkeit des Augenzeugen oder — des Schülers von einem solchen, bald: ein specifisch apostolisches Charisma, das man doch aber eigentlich nicht dem Mc und Lc zuerteilen konnte, bald gegenüber etwaigen Zweifeln: die Übereinstimmung mit der allgemein anerkannten Tradition; und die Frage, ob man denn alles von den Aposteln schriftlich Aufgezeichnete besitze und gleichmässig verwerte, wagt man gar nicht aufzuwerfen, während offenbar junge Schriften wie mindestens Hermas fast mit derselben Reverenz wie apostolische Kundgebungen behandelt werden. Daraus folgt, dass die Reflexion über die Bedingungen der Kanonisirung, die Begriffsbestimmung das Spätere ist, erst hinzugekommen, als das Object, das zu definirende, im Wesentlichen schon da war; erst als man ein N T hatte, hat man sich überlegt, warum man es gerade so habe. Unbewusst, nicht nach Grundsätzen, hat die Kirche, meinetwegen in dem überbewussten Zustand, in dem alle geniale Production vor sich geht, den neuen Kanon geschaffen; und wir dürfen nicht erwarten, von ihren Schulmeistern in die geheime Werkstätte dieses Werdens eingeführt zu werden. Warum das N T eben damals, so rasch und in dieser Gestalt, d.h. in diesem Umfange vor uns auftritt, das konnte keiner der Zeitgenossen uns überliefern, die von ihrem eigenen Anteil an dem grossen Fortschritt gar nichts ahnten, die sich bestenfalls mit der vollendeten Thatsache leidlich auseinandersetzten; das können wir aus weiter Ferne, wo wir alle in Betracht kommenden Factoren überblicken, eher noch als sie erraten.

4. Eine neue Religion, wie das Christentum es trotz seiner intimen Beziehungen zu der Religion des A T's war, konnte auf die Dauer nicht mit dem Kanon der alten auskommen, den es übrigens in seinen ersten Zeiten am leichtesten entbehrt hätte; Zeugnisse des eigenen Geistes, Urkunden des neuen Bundes, authentische Offenbarungen der vollkommenen Frömmigkeit brauchte man schon, um sich von da das rechte christliche Verständnis der alten „Schriften“ zu holen oder immer wieder zu beglaubigen. Ein solches Bedürfnis pflegt dringend zu werden, wenn die religiöse Productivität nachlässt. So lange man Jesum, seine Apostel, in jeder Gemeinde Propheten und Lehrer hatte, die das Himmelreich schilderten, das Evangelium erzählten, dachte Niemand an NTliche Bücher; als der „Enthusiasmus“ schwand, es oft an Rednern fehlte und keine Männer mehr da waren, deren Autorität in

Lehr- und Lebensfragen (s. I Clem.) den Gemeinden eine unantastbare heissen musste, auf denen zweifellos der Geist Gottes ruhte, suchte man Ersatz bei den Überbleibseln der früheren, der reichen Zeit; und je lebhafter das Gefühl von der eigenen Armut wurde, um so stärker wurde die Neigung, das Vergangene zu idealisiren, wenigstens das, was man in Form von Schriften noch besass aus den Schätzen jener Geschlechter, sich zu erhalten, darnach alles Neue zu beurteilen, es zur Richtschnur, zum Kanon zu erheben. Gestand man sich, dass man aus jenen altchristlichen Schriften reichlichere Anregung, lebendigere Entzündung von Glauben und Hoffen empfing als selbst von den Liedern David's und von den Reden eines Jesaia — der kärglichen Rhetorik der zeitgenössischen Lehrer gar nicht zu gedenken —, so war die Gleichstellung „neuer" Bücher mit den „alten" eine unvermeidliche Consequenz. Man redet nicht übel vom Gesangbuch als von der Bibel des gemeinen Mannes; zu gewissen Zeiten in gewissen Kreisen haben Luther's Schriften oder die Augustana, Spener's und Scriver's Erbauungsbücher, Irving's Tractate das gesamte religiöse Leben in Wahrheit viel stärker bestimmt als alle biblischen Bücher zusammen; sie wären auch kanonisirt, heilig erklärt worden, wenn dem nicht ein Dogma entgegengestanden hätte, das gerade von jenen so glühend verehrten Schriftstellern verfochtene Dogma von der alleinigen Autorität des A und N T's. Nun konnten die Lutheraner ca. 1650 und ein echter Pietist von ca. 1760, ein Schwärmer von heute kann auf die Kanonisation seiner Lieblingsbücher verzichten, weil er überzeugt ist, dass sie ja nur den Inhalt der Bibel ihm umschreiben, dass er dort die Wahrheit, den Herrn ganz findet, woran Alles gelegen ist: dem Christen um 150 wurde es ganz erheblich schwerer, in ähnlicher Weise sich mit dem A T zu trösten. Erst vermittelst der Kunstgriffe einer geschulten Exegese fand der Theologe wol im A T Alles, was die Erfüllungszeit gebracht hatte, geweissagt, präformirt; der grossen Menge aber genügte diese Nahrung nicht, sie will nicht grübeln, sondern sehen und hören. Und je reicher eine Religion an Gedanken ist, je mehr Anspruch sie erhebt auf völlige Erfassung der Wahrheit, um so unentbehrlicher wird für sie, sobald sie den Inhalt dieser Wahrheit im Einzelnen fixirt und in ein System bringt, der Besitz unzweideutiger, normativer Urkunden ihres Eigensten sein; eine christliche Kirche, die zeitlebens mit den h. Büchern des Judentums fertig wird, wäre ein religionsgeschichtliches Monstrum. Fragen, wann die Auf-

stellung eines christlichen Kanons eintrat, heisst fragen, wann das Autoritätsbedürfnis, das Gefühl der Abhängigkeit von den Älteren sein Übergewicht über das frische Kraftbewusstsein der ersten Zeit erlangte: dass dieser Punkt schon fast in der 2. nachapostolischen Generation erreicht wird, erscheint mir bei der Ausbreitung des neuen Glaubens auf teilweis gar nicht vorbereitete Gebiete keineswegs auffallend; und den Einfluss, den in diesem Process Gnosis und Montanismus geübt haben, soll man nicht überschätzen. Natürlich wird eine Religionsgemeinschaft, die schwere innere Wirren durchzumachen hat, eher als eine in Frieden und Eintracht dahinlebende das Bedürfnis haben, ihr Recht sozusagen auf juristischem Wege aus Documenten, die auch der Gegner anerkennen muss, zu erweisen; da nun über das Recht in Religionssachen blos Gott entscheiden kann, müssen jene Documente auf Gott zurückgeführt werden: aber solche Streitigkeiten wären der christlichen Kirche auch ohne Gnosis und die phrygischen Propheten nicht erspart geblieben. Und wenn es nie einen Gnostiker gegeben hätte, würden wahrscheinlich aus den christlichen Vorlesebüchern von ca. 100 noch vor 200 heilige, der Unfehlbarkeit des AT's teilhaftige Bücher geworden sein, weil das Gemüt des Laien und der Kopf des Theologen sie in Wirklichkeit vor dem AT bevorzugte. Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Gnosis hat nur die besondere Wirkung gehabt, dass die Kirche bei solcher Umwandlung ihrer Lieblingsschriften in göttliche Bücher vorsichtiger zu Werke ging, sich bald auf das absolut Unangreifbare, zum Fundament der Lehre unbedingt Geeignete beschränkte; die zwischen Kirche und Montanismus die Wirkung, dass man die Marke des Uraltchristlichen, apostolische Herkunft so entschieden verlangte und den Büchern apokalyptischen Charakters die Gunst entzog. Sicherlich aber hat noch ein anderes Interesse in gleicher Richtung mitgewirkt, das der Apologetik gegenüber dem Staat und der heidnischen Cultur. Es wird kein Zufall sein, dass gerade bei J u s t i n, dem Apologeten des Christentums vor Kaiser und Senat, sich die erste Spur eines N T's zeigt. Wer misgünstige Feinde der neuen Religion lehren sollte, was diese eigentlich wolle und sei, der durfte sie nicht blos an jüdische Bücher verweisen als an massgebende Quellen der Erkenntnis, ebensowenig aber an Alles, was je unter christlicher Flagge geschrieben worden war: dies wäre immer, am meisten in der Blütezeit des Gnosticismus, Verrat an der eigenen Sache gewesen. Da hiess es, Weniges als authentisch vorführen, aber Solches,

worauf jeder Christ stolz sein musste, was in unmittelbarem Zusammenhang stand mit den höchsten christlichen Autoritäten.

5. Auf das Stadium der regelmässigen gottesdienstlichen Vorlesung ist also das der Sanctification gefolgt; wie beide Begriffe in einander übergehen, lernt sich so bequem aus dem Mur. Aber es sind doch nicht alle Vorlesebücher von ehedem in den Kanon hineingelangt? Man spricht hier gewöhnlich von einem grossen Ausscheidungsprocess, der bei der Kanonisirung einzelner liebgewordener christlicher Schriften eine grosse Menge anderer gleichsam als Opfer verschlungen, aus der Kirche verdrängt hätte. Etwas Wahres ist ja daran, aber Übertreibungen liegen nahe. Als der neue Kanon nach 140 in der Kirche anwuchs, da hat die Kirche wol, um die Umzäunung durchführen zu können, manche dicht dabei stehende Blume zertreten, indess Ähnliches war auch früher, als man die Vorlesebücher austauschte und sich für oder wider ein Angebot zu entscheiden genötigt war, passirt; für die meisten Gemeinden bedeutete die Bildung des NT's sicher viel eher eine Erweiterung ihres Erbauungsmaterials als eine Verminderung. Schon die Armut hatte sie davor geschützt, alle möglichen christlichen Schriften für ihre Gottesdienste anzuschaffen, wie auch lange nachher viele, die den Umfang des neuen Kanons wohl kannten, doch nicht von allen NTlichen Büchern ein Exemplar besassen. Grössere Reductionen im Bestand der ehemaligen Vorlesungsbücher sind nicht vorgenommen worden, und das nach Anerkennung eines neuen Kanons notwendige Streben, möglichste Gleichmässigkeit bezüglich seines Umfangs in allen Gemeinden durchzusetzen, hatte längst vorher schon bei dem lebhaften Verkehr der Gemeinden — ebenfalls wesentlich durch Ergänzung und Bereicherung — die auffallendsten Unterschiede beseitigt. Die Schiefheit der Grenzlinien ist beim NT ja nicht wegzuleugnen — beim AT ist sie selbstverständlich, wo einfach alle Reste der hebräischen Nationalliteratur gesammelt wurden, während das NT eine Auswahl darstellt —, sie erklärt sich daher, dass man nicht nach einem festen Massstab regulirte, rücksichtslos fortstossend, was diesem nicht entsprach, sondern sich im Wesentlichen an das Hergebrachte, das Bewährte hielt, und fallen liess nur was absolut nicht mehr gehalten werden konnte. Ihre auswählende Thätigkeit hat m. E. die Kirche nicht oder doch nur in bescheidenem Mass zugleich mit ihrer kanonschaffenden geübt, das Abstossen und Heranziehen ist hauptsächlich in der Periode

betrieben worden, wo die Urform unsers N T's noch nicht da war; „möglichst wenig“ hat keinesfalls die Parole bei der unbewussten Thätigkeit der Kanonisatoren gelautet, sondern möglichst Alles, was bisher im Gottesdienst zur Erbauung gedient hat.

So viel wir noch urteilen dürfen, hat die Kirche in ihren neuen Kanon das Beste aus ihrer religiösen Literatur hineingenommen; was wir von ausserkanonischen Evangelien kennen — man braucht ja nur auf das neuentdeckte Petrusevgl. zu verweisen — hält in seiner romanhaften Phantastik oder gespreizten Absichtlichkeit (s. S. 301) keinen Vergleich mit den kanonischen Evangelien in ihrer erhabenen Schlichtheit aus, und die nachlucanischen Apostelgeschichten wie die Actus Pauli sind im Verhältnis fast noch kümmerlicher; wie sticht die Breite von I Clem., das theologisirende Raisonnement im Barn. ab gegen die Unmittelbarkeit religiösen Empfindens und Mitteilens in den paulinischen Briefen, in I Pt I Joh! In der That ist der Takt im Allgemeinen bewunderungswürdig, mit dem die alte Kirche bei Herstellung des N T's verfahren ist, ihren Beruf zu solchem Werk konnte sie nicht glänzender demonstriren; aber vornehmlich gebührt unsre Bewunderung der Mehrheit der älteren Kirche, die die Vorlesungsbücher auswählte und für minderwertige Waare hierbei wenig Raum übrig liess. Die Evangelien der „Vielen“, ausser Mc und Mt, sind nicht durch einen Gewaltact bei Entstehung des Kanons vernichtet worden, sie hatten überhaupt nur in wenigen Gemeinden Anklang gefunden; von keinem „apokryphen“ Evangelium lässt sich eine erhebliche Verbreitung wahrscheinlich machen; man hat es wol einmal auch mit solchen versucht, aber lange konnten sie sich an den meisten Orten neben den oder einem der späteren 4 „Evangelien“ nicht halten. Einzig bei den Apokalypsen werden wir eine Änderung des Geschmacks in der Kirche, die aber auch nicht blos durch das antimontanistische Interesse erklärt werden darf, zugeben müssen; höheren Culturansprüchen erschien dieses Genre, von dem die meisten Exemplare ja nur jüdische Weissagungen in etwas christlichem Aufputz enthielten, platt und plebejisch; ihm gegenüber wurde man zu scharfer Kritik geneigt. Sonst aber sind die Schöpfer des NTlichen Kanons gar nicht radical verfahren; sie haben nur die vorgefundene hohe Autorität bewährter Vorlesungsbücher in die höchste verwandelt. In Folge davon wuchs natürlich die Empfindlichkeit gegen locale Eigentümlichkeiten; über göttlich oder nicht göttlich durfte man die

Entscheidung nicht mehr so den Einzelgemeinden überlassen wie über vorlesbar oder nicht vorlesbar; die gleichmacherische Tendenz wurde notwendig gesteigert. Zur Überredung einer Nachbargemeinde, die von bedenklichem Brauch nicht lassen wollte, hatte man aber Gründe nötig; diese wieder erforderten Überlegung über die Vorzüge des Richtigen vor dem Verkehrten anderswo, doch zu bedeutenderem Einfluss innerhalb der Kanonsgeschichte ist solche Überlegung erst in der nächsten Periode gelangt; der Urkanon ist im Wesentlichen eine Codificirung und Legalisirung des Herkömmlichen. Was in den führenden Gemeinden, in denen wir den neuen Kanon in zwei Acten entstehen sehen, von christlicher Literatur in den letzten Jahrzehnten sonntäglich zur Erbauung gedient hatte, das bezeichnete und behandelte man nach einer Weile als göttliche Schrift, und die anderen Gemeinden, ohnedies meist bereit, das Beispiel der grossen zu befolgen, wurden mit verschieden raschem Erfolge angehalten, auch diese Wandlung mitzumachen. Einzelne Concessionen an die Reflexion sind für keinen Zeitpunkt in der Geschichte der NTlichen Bücher ausgeschlossen; man konnte z. B. den Hermas (wie Mur.) aufgeben, trotzdem er bisher ebenso häufig wie Apc in der Gemeinde verlesen worden sein mochte: seine Existenz im Kanon machte die Vertreibung anderer, gefährlicher Stücke, die sich herandrängten, zu schwierig; aber Iren. Tert. Clem. haben solche Schwierigkeit nicht einmal empfunden.

6. Versuchen wir nun noch kurz zusammenfassend eine Skizze von der Entstehung unsers Kanons im 1. und 2. Jhdt zu entwerfen.

„Der Herr“ und sein Wort war für die Gläubigen von Anbeginn die höchste Instanz. Die Meisten wussten davon freilich nur durch Erzählungen Anderer; die von dieser Fortpflanzungsweise zu befürchtenden Schäden wurden seit ca. 65 durch schriftliche Aufzeichnungen des Wichtigsten vermieden. Immer seltener wurden bald die Männer, die Jesusworte noch direct von Ohrenzeugen her überkommen hatten; dem Papias verhalfen sein Alter, sein Glück, seine mannigfachen Beziehungen zu den Centren christlichen Lebens und seine Zähigkeit im Sammeln auch zu wertvollen Funden, die die Besitzer schriftlicher Evangelien entbehrten. Die Mehrzahl der gleichzeitigen Gemeinden hätte auf seinem Wege der Bevorzugung mündlicher Tradition vor der schriftlichen recht wenig von Jesus erfahren, bei strenger Abschliessung gegen die schrift-

liche wol nicht mehr als wir vom siebenjährigen Kriege wüssten, wenn keine Aufzeichnungen darüber existirten. Es blieb nichts übrig, als aus Mt Mc oder wen man sonst zur Hand hatte, sich von dem Herrn vorzulesen: anfangs unterschied man recht genau zwischen dem hochheiligen Wort des Gottessohnes, das die Schrift da festhielt, und den Zuthaten des Berichterstatters; aber unmöglich konnten verschiedene Grade der Ehrfurcht vor dem Vorgelesenen präcis verteilt werden, je nachdem der Herr oder der Evangelist redete; war erst das geschriebene Jesuswort das Allerheiligste, so musste seine Würde sich bald auf die Schrift, worin es stand, ausdehnen. Das Buch und seinen Inhalt auseinanderzuhalten war auf die Länge nicht thunlich, zumal der Name des Buches „Evangelium" solche Unterscheidung erschwerte: gleich die erste Generation, die von Jugend auf in der Kirche Jesum nur aus schriftlichen Evangelien kannte, hat, ohne den Umschwung zu bemerken, die dem Herrnwort geschuldete Hochschätzung einfach auf diese Evangelien übertragen müssen. Dem Widerspruch, den Gesinnungsgenossen des Papias erhoben, vielleicht im Blick auf die Differenzen zwischen den Evangelien, begegnete man mit der Erklärung, dass man der Wahrheit über Jesum nicht sicherer sein könne als wenn man sich streng an das halte, was seine Apostel, wie Mt wie Joh, über ihn berichteten — wer wage diesen Unkenntnis oder gar Unehrlichkeit zuzutrauen? Wiesen die Anderen dann auf die abenteuerlichen Ketzereien, die gewisse Winkelevangelien — gewiss nicht alle in böser Absicht — dem Herrn angedichtet hätten, so fand man es nur um so notwendiger, bei Zeiten Schlacken und Gold zu trennen und festzustellen, wo die echte treue Überlieferung über den Erlöser vorliege. Natürlich waren es die von den Vertrauten Jesu, den Aposteln geschriebenen und so lange in den Gemeinden zum Segen gebrauchten Evangelien, die als Kanon zu dienen hatten, den Aposteln war ja der Auftrag geworden, das Evangelium aller Creatur zu bringen, sicher hatten sie ihn zur Zufriedenheit des Meisters erfüllt. Andere beliebte Evangelienschriften, wie die des Mc und Lc fielen nun eigentlich nicht in diese Klasse, aber da wurde ein Compromiss zwischen der Reflexion und dem Herkommen geschlossen; weil ihre Verwandtschaft mit den ganz apostolischen doch unverkennbar war, wusste man ihnen geschickt indirecte Apostolicität und Augenzeugenschaft zu verschaffen. So hielt anfangs vielleicht eine Gemeinde ihren Mt, eine andere ihren Lc, eine andere beide u. s. w.

hoch, las allsonntäglich darin, verlernte völlig einen Unterschied zwischen diesem Herrnwort und dem Gotteswort der Propheten zu machen; wieder anderswo geschah das Gleiche mit jetzt untergegangenen Evangelien; das Evangelium, wofern es nur glaubwürdig war, bekam factisch schon die Geltung einer h. Schrift. Nun wurde gerade im 2. Jhdt allerhand bedenkliche Waare dieser Gattung veröffentlicht, nicht blos aus gnostischen Kreisen, wo man mit einer Geheimtradition sich brüstete, sondern auch bona fide innerhalb der Kirche. Die grosse Mehrheit fühlte aber den Abstand zwischen ihren altbewährten und diesen neumodischen Evangelien: man erkannte die Gefahr einer Zersetzung des evangelischen Stoffes, die hier drohte, und verzichtete jetzt mit Bewusstsein auf jede Benutzung von Evangelien, deren Autor nicht als apostolischer Augenzeuge (oder Schüler, Dolmetscher, Feder eines solchen) erweisbar war, selbst wenn der Inhalt gar keinen Anlass bot zu Bedenken. Der erste, gleich nach ihrem Erscheinen bei grossen Gemeinden erzielte Erfolg unserer 4 Evgll. ist die Ursache, dass gerade sie schon nach 40 Jahren die Norm für das Urteil über Evangelien waren, dass sie allein das eine göttliche wohlbeglaubigte Evangelium vertraten.

Und waren Erzeugnisse der apostolischen Schriftstellerei überhaupt einmal kanonisirt, so war ein Weg beschritten, dessen Endpunkt blos die Kanonisation aller apostolischen Schriften sein konnte. Waren die Apostel in jenen Erzählungsbüchern als untrügliche Zeugen der Verkündigung Jesu anerkannt, wie sollte man geringer achten, was sie sonst im Dienste des Evangeliums geschrieben hatten? Oder gehörte das etwa nicht zum Evangelium, was Paulus nach Korinth und Rom schreibt, oder was I Joh so feierlich einleitet: Was wir gehört, was wir gesehen haben mit unsern Augen .. in Betreff des Wortes des Lebens — das schreiben wir Euch, damit unsre Freude völlig sei? Denselben Mann, vor dessen geheimnisvoller Weisheit in Joh 1 1—18 man ehrfürchtig sich beugte, in seinem Briefe lediglich als treuen Prediger wie tausend Andere anzusehen, war schlechthin unmöglich — zumal wenn man gewohnt war, diesen Brief in demselben Tone und von derselben Stelle her wie das Evgl. vorgetragen zu bekommen. Nach der Entstehung eines Evangelienkanons, gewiss im Zusammenhang mit der dabei so lebhaft betonten apostolischen Glaubwürdigkeit wird andern apostolischen Schriften im Gemeindegottesdienst ein breiterer Raum als bisher zubemessen worden sein;

allerseits wurde das Interesse für sie lebendiger, auch weil man mit ihrer Hülfe alle Angriffe der Irrlehre abzuschlagen überzeugt war und in ihnen gegenüber gnostischem und montanistischem Subjectivismus die geschichtlichen Grundlagen der katholischen Kirche gesichert fand; stufenweis — es existirt darüber kein Zeugnis — stiegen sie in der Anagnose empor, bis — kein Mensch mehr etwas von einem Unterschied zwischen den evangelischen Vorlesebüchern kanonischer Dignität und den Apostelschriften wusste. Wiederum wurde ein Compromiss zwischen Herkommen und Reflexion geschlossen; die beliebte Apgsch. beibehalten, trotzdem sie keine apostolische Schrift ist — aber in ihr sprechen und handeln ja Apostel —, vielfach Hermas, I Clem. u. dgl., was seit lange in enger Verbindung mit Apostolischem sich verbreitet hatte; das „Apostolicum" ist eben wild gewachsen und nicht von einer parlamentarischen Commission ausgeklügelt worden. Mehr als 30 bis 50 Jahre würden wir für die Entwicklung des Evangelienkanons zu dem Kanon aller apostolischen Schriften, auch wenn kein Datum vorläge, nicht in Anschlag bringen; die erste Generation, die von Jugend auf Geschichte und Briefe von Aposteln neben ihren Evangelien im Gottesdienst regelmässig vorlesen hörte, die daneben in der Predigt fortwährend auf die Apostel als die Vertreter Christi, die Gründer und Häupter der Kirche hingewiesen wurde, musste die Scheidewand zwischen Evangelium und Apostolus umstossen. Der Gnostiker Marcion hatte die Consequenz, dass der Bürge des echten Evangeliums Jesu, Paulus, nicht schlechter behandelt werden dürfe als das Evangelium, augenblicklich gezogen; in der Grosskirche hat es nur etwas länger gedauert, bis man sie zog. Welche Gemeinde zuerst diese Notwendigkeit gefühlt hat, wird nie festgestellt werden; dass die römische mit ihrem weithin reichenden Ansehen und ihrem Sinn für feste Formen und bestimmte Autorität in erster Linie mit beteiligt war, ist sicher.

Es ist nur eine Construction, die wir bezüglich der ersten, entscheidenden Epoche der Geschichte des NTlichen Kanons versuchen können; aber sie dürfte den überlieferten Thatsachen und der Forderung innerer Wahrscheinlichkeit Genüge thun. Auch die weitere Entwicklung wird von hier aus klar. Es kann nicht etwa die Kanonisirung nach neuen 50 Jahren fortgesetzt werden, jetzt zu Gunsten der nachapostolischen Literatur, und dann so fort, denn gleichzeitig mit der Urform des neuen Kanons hatte die Kirche das älteste Dogma proclamirt, das von der Einzig-

artigkeit des apostolischen Charisma, das die Producte späterer Zeiten für immer fern halten halten musste. „Die Propheten und die Apostel“ lautet das Feldgeschrei der altkatholischen Kirche; ihnen war alle Wahrheit offenbart, sie haben dafür gesorgt, dass sie in ihren Schriften unversehrt den folgenden Geschlechtern übermittelt werde. Neue Wahrheiten kann eine Kirche nicht anerkennen: höher begabt als ihre Stifter kann in ihren Augen kein Späterer sein; schändlich aber wäre es ihnen zuzutrauen, dass sie ein Stück ihres Wahrheitsbesitzes ihrer Kirche vorenthalten hätten; so steht die Sufficienz der in den h. Schriften des A T's, den Evangelien, den Apostelschriften gegebenen Offenbarung schon der Kirche von 200 fest. Fortan bleibt nur die Aufgabe, die Verschiedenheiten, die in dem weiten Kreis der Kirche betreffs der Zahl der neuen kanonischen Bücher notorisch existirten, zu beseitigen und es bei dem Apostolicum dahin zu bringen, dass die apostolische Hinterlassenschaft auch wirklich vollständig darin enthalten ist und dass Nichtapostolisches selbst auf Kosten eingewurzelter Sitte daraus entfernt wird. Fortan arbeitet man in beiden Richtungen mit Bewusstsein; die auf Principien haltende Reflexion hat dies wichtige Gebiet mit Beschlag belegt, sie zieht zurecht, was bisher frei wuchs; es entspricht der Natur der Dinge, dass ihr Verdienst um den Kanon, ihre Leistungen an demselben nicht entfernt heranreichen an die der beiden vorangegangenen Perioden.

## Drittes Kapitel.

## Die Ausgestaltung des NTlichen Kanons bis zum jetzigen Umfang.

### § 39. Das NT der griechischen Kirche von ca. 200 bis ca. 330.

1. Es wurde oben schon constatirt, dass Clemens, der Repräsentant der orientalischen Kirche um 200, minder ängstlich als die römischen und africanischen Zeitgenossen bei der Umgrenzung der neuen h. Schriften verfährt: solcher Mangel an gesetzlicher Bestimmtheit in Fragen des Kanons bleibt für die griechische Kirche bis auf die Zeit des Athanasius hin typisch. Die kleinasiatischen Aloger mit ihrer schroffen Kritik an allen johanneischen Schriften gelten später selbstverständlich als Ketzer; aber wegen ihrer abweichenden Meinung in Kanonsfragen hat die Mehrheit unter den Christen ihrer Zeit sie noch nicht für Kirchen-

feinde gehalten. Denn ein angesehener römischer Theologe (griechischer Zunge) nach 200, Cajus (bei Euseb hist. eccl. VI 20 3 λογιώτατος ἀνήρ), wagt in seinem Unwillen über die Betriebsamkeit der Montanisten in Anfertigung von „neuen Schriften" Ähnliches und erklärt das Lieblingsbuch dieser Schwärmer, die Apc einfach für eine freche Fälschung des Erzketzers Cerinth (s. S. 217). In der von Euseb aufbewahrten Äusserung des Cajus (hist. eccl. III 28 2) ist zwar der Name des Johannes nicht genannt, sondern nur von einem grossen Apostel wird geredet, der lügnerisch als Empfänger dieser Engelsoffenbarungen ausgegeben werde, allein da die Inhaltsbeschreibung genau auf unsre Apc passt, und Euseb, der den Context vor sich hatte, sie auch auf diese bezieht, so darf nicht bezweifelt werden, dass Caius unsre Apc als ein unapostolisches, ungöttliches und darum unkanonisches Buch bestritten hat. Bestätigt wird diese Annahme durch syrisch erhaltene Fragmente einer Streitschrift Hippolyts wider Cajus, in denen dessen Einwände gegen Stellen der Apc wie 8 8 12 9 15 u. s. w. mitgeteilt und widerlegt werden. Der Chiliasmus, die sinnlichen Zukunftshoffnungen der Apc erregen eben schon Anstoss in kirchlichen Kreisen, und da diese ihre Glaubensüberzeugung als selbstverständlich mit Gottes Offenbarung identisch betrachten, ziehen sie den Schluss, dass ein derselben widersprechendes Buch in eine Sammlung h. Bücher nur eingeschmuggelt sein könne. Ihr Protest ist kein Beweis dafür, dass ein Kanon mit Apc damals überhaupt noch nicht existirte, sondern nur, dass er noch nicht lange genug und in noch nicht genügend festen Formen existirte, um eine Correctur ungeheuerlich erscheinen zu lassen. Noch sah man den Kanon wachsen, dann ging es auch an, auf Grund besserer Information ihn an anderer Stelle zu vermindern. Bücher mit heterodoxem Inhalt wurden ja allerwärts aus dem Kanon ausgestossen. So hat ca. 200 Bischof Serapion von Antiochien die Benutzung des Petrusevgls in der Gemeinde von Rhossus untersagt, sobald er hörte, dass gefährliche Lehren in Rh. dadurch unterstützt wurden. Höchst charakteristisch ist sein (nach seinen Aufzeichnungen bei Euseb hist. eccl. VI 12 2—6 geschildertes) Verhalten in der Angelegenheit. Bei einem früheren Besuch in Rh. hatte er der in gesundem Glauben stehenden Gemeinde den Gefallen gethan und die weitere gottesdienstliche Vorlesung des ihm bisher unbekannten Petrusevgls gestattet, ob neben den vier „kanonischen" oder gar anstatt eines derselben, sagt er nicht. Inzwischen ist in Rh. Häresie

ausgebrochen, zu Gunsten doketischer Lehren berief man sich auf das Petrusevgl., nun studirt es Serapion, findet, dass einiges darin lügnerisch gesagt sei, und verwirft es entschieden als Pseudepigraphon — als ob er es vorher für echt hätte halten können, ohne sich und seinen übrigen Gemeinden sofort diesen hohen Schatz zugänglich zu machen! Aber eine klare Scheidung des historischen Urteils über die Unechtheit eines mit apostolischem Titel versehenen Buchs und des dogmatischen über häretische Bestandteile in seinem Inhalt ist dem Altertum unerschwinglich. Der Name Pseudepigraphon bezeugt immer Beides, die historisch und die dogmatisch motivirte Verwerfung. Diese Verquickung der Gesichtspunkte wird bald noch deutlicher und folgenschwerer heraustreten. Was in Rhossus durch einen Zufall beseitigt worden ist, haben andere Gemeinden wahrscheinlich noch eine gute Weile ehrfürchtig, und natürlich ohne das Petrusevgl. hinter Mt oder gar Mc zurückzustellen, gelesen. Aber nicht allein das Petrusevgl. hat solche Auszeichnung genossen. Den Hirten des Hermas behandeln eigentlich alle griechischen Theologen des 3. Jhdts, die Gelegenheit haben ihn zu verwenden, wie eine kanonische Schrift. Methodius von Olympus (ca. 300), der grösste Kirchenlehrer der antiorigenistischen Richtung, hat in seinem Kanon die Petrusapokalypse, vielleicht auch Barn. und Apostellehre gehabt; und das auffallend rege Interesse, das z. B. Euseb für die definitive Ausscheidung gewisser Bücher aus der kanonischen Sphäre zeigt, lässt darauf schliessen, dass die Kirche dortzulande mit ihrem Ausscheidungsverfahren gegenüber lästigen Anhängseln des Kanons noch keine ganz durchgreifenden Erfolge erzielt hatte.

2. Indess die griechische Kirche hat zwischen 200 und 330 einen Lehrer *κατ' ἐξοχήν*, qualitativ und quantitativ ist ihr grösster Schriftsteller Origenes † 254, das Haupt der alexandrinischen Schule. Seine Stellung zum neuen Kanon muss schon um seines ungeheuren Einflusses willen erforscht werden, (einiges Material bei Preuschen s. oben S. 362). Leider wirkt dabei der Umstand erschwerend, dass ein erheblicher Teil seiner Werke ganz verloren gegangen, ein anderer blos in lateinischen Übersetzungen (Hieronymus, Rufinus) erhalten ist, die nichts weniger als wörtlich heissen können. Den Mann, der ca. 250 die Kirche des Ostens repräsentirte, hat dieselbe Kirche im 6. Jhdt als Ketzer verdammt, und nur in Fragmenten hat sie etwas von den Arbeiten des Unermüdlichen

für sich und die Nachwelt aufbewahrt. Trotzdem bleibt über die Hauptpunkte kein Zweifel.

a) Orig. kennt innerhalb der h. Schriften keinerlei Wertunterschied zwischen den alten und neuen; er commentirt die neuen, Mt Joh Rm, in denselben Formen wie Exodus und Leviticus, unter derselben Voraussetzung, inspirirte Bücher voll unfehlbarer Wahrheit vor sich zu haben, und mit derselben Methode; und für seine Argumentation ist es ihm völlig gleichgültig, ob das NT oder das AT ihm die Belegstellen bietet. Ein Satz aus seinem Commentar zu Mt 13 52 (tom. X 15) mag zum Beweise dienen: „es gilt das Gesetz des Herrn zu durchforschen Tag und Nacht und zwar nicht blos die neuen Sprüche der Evangelien und der Apostel mit ihrer Offenbarung, sondern auch die alten des einen Schatten der zukünftigen Güter bietenden Gesetzes und der Propheten, die dem gemäss geweissagt haben". Ein Stück aus seinem Johannescommentar (tom. V) hat in der Philokalia die zutreffende Überschrift bekommen: „dass die ganze inspirirte Schrift ein einziges Buch ist"; die Einheit des göttlichen Buches (*τὸ ἑνικὸν τῆς θείας βίβλου* lässt er sich da noch durch Stellen wie Apc 5 1 ff. 10 10 bestätigen; es ist ihm von Anfang bis zu Ende das Buch des Lebens. Nur den Unterschied zwischen Altem und Neuem leugnet er nicht, dass jenes Schatten und Weissagung, dieses Erfüllung und Enthüllung bietet, so wenig diese These zu seiner hermeneutischen Methode passt, die Alles in der Bibel auf beiden Seiten, mit offener und mit geheimer Schrift beschrieben findet. Aber sogar der Name „Neues Testament" für die Gesamtheit der neuen Bücher im Gegensatz zum AT (*ἡ καινὴ* und *ἡ παλαιὰ διαθήκη*) ist dem Origenes bereits geläufig und hat sich in den nächsten 100 Jahren, bei den Lateinern als Testamentum novum, in der ganzen Kirche eingebürgert; im NT unterscheidet er wiederum deutlich, wie beim AT Gesetz und Propheten, so Evangelien und Apostolisches, — denn „die Offenbarung der Apostel" ist ihm nicht Titel für ein einzelnes Buch, sondern Ehrenname für Alles, was die Apostel ausser den Evangelien hinterlassen haben.

b) Welche Bücher aber rechnet Orig. zu seinem NT? Die heilige Vierheit der Evangelien ist für den Schüler des Clemens noch viel unangreifbarer als einst für den Lehrer (*τὸ ἀληθῶς διὰ τεσσάρων ἕν ἐστιν εὐαγγέλιον* comm. in Joh tom. V 6); zahllose Male nennt er sie einfach nach den Namen ihrer Verfasser, und seltener als bei Clemens findet sich bei ihm evangelischer Stoff be-

nutzt, der nicht aus diesen Quellen stammt. Zum zweiten Teil des NT's („die Apostel") rechnet er sicher Act und Briefe. Es sind 14 Paulusbriefe; bezüglich Hbr hat Orig. wohl kritische Zweifel, zumal wegen der Stildifferenz, indessen die Gedanken sind paulinisch, und so citirt er ihn denn unzählige Male, fast mit Vorliebe, ausdrücklich als Schrift, Apostel-, Pauluswort; in seinen Kirchen muss der Brief im Corpus Paulinarum gestanden haben. Aber ganz in gleichem Range finden wir bei ihm Briefe anderer Apostel; und da ist eine Bereicherung eingetreten, II III Joh Jud Jac II Pt werden neben I Pt und I Joh benutzt und sind dem Orig. vertraut: er scheint auch bei seinen Lesern solche Bekanntschaft vorauszusetzen. Freilich muss eine gewisse Befangenheit des Meisters beim Gebrauch von Citaten aus diesen kleineren Briefen Jedem auffallen; sie sind keine entscheidenden Instanzen, er salvirt sich durch Wendungen wie: „falls Jemand ... heranziehen sollte", die Judasepistel bekommt den Zusatz φερομένη, durch den die Verantwortung für den Titel auf andere Schultern abgewälzt wird: von einem ersten Johannes- oder Petrusbriefe (wie so oft bei Cor und Th) zu sprechen, ist Orig. noch nicht gewöhnt. Offenbar mag er, während I Pt und I Joh so fest wie die paulinischen Briefe stehen, bezüglich der fünf kleineren noch kein abschliessendes Urteil fällen, er will ihre Apostolicität nicht bestreiten, sieht ein, dass sie in diesem Falle in das NT hineingehören (weshalb er die Ablehnung dieser Schriften nur als Bezweiflung ihrer Echtheit begreifen kann, während sie doch meist Folge der bisherigen Unbekanntschaft mit ihnen ist), hat aber die kirchliche Übung noch zu wenig auf seiner Seite, um sie einfach als gleichwertig mit den längst recipirten zu behandeln. Und was anders als das kirchliche Herkommen, das Urteil der Alten (οἱ ἀρχαῖοι ἄνδρες) kann bei einer Schrift mit apostolischem Titel, die nicht durch ketzerischen Inhalt sich selbst als Fälschung verrät, über die Echtheit des Titels entscheiden? Historische Kritik darf doch nicht Einfluss üben auf die Definition des Formalprincips der christlichen Religion! Bei den Apokalypsen ist die Stellung des Orig. keine klarere. Oft citirt er die des Joh und zwar geradezu als Stück heiliger Schrift z. B. in Joh tom. I 22 ἐν τῇ Ἰωάννου ἀποκαλύψει λέγει, er bezweifelt auch nicht ihre Abfassung durch den Evangelisten und Lieblingsjünger, aber sympathisch ist sie ihm nicht, und ein eigenartiges Übelwollen verrät er in dem durch Euseb h. eccl. VI 25 9 aufbewahrten Satze: „Johannes hat aber auch die Apokalypse ge-

schrieben, obwohl (?) er den Befehl erhalten hatte, zu schweigen und die Laute der 7 Donner nicht aufzuschreiben". Den Hirten des Hermas citirt er mehrfach als ehrwürdige Autorität; aber da er weder Evangelium noch Werk eines Apostels ist, kann er ihn nicht seinem NT zugezählt haben. Ob die „Predigt des Petrus" echt sei, darüber will er sich mit Herakleon nicht in eine Debatte einlassen s. unten S. 420; wenn er ein Jesuswort aus den Actus Pauli (in Joh t. XX 12) berücksichtigt, so wird diese apokryphe Apgsch. dadurch nicht höher taxirt als das Hebräerevangelium durch die Verwertung in Joh t. II 12; der Leser wird durch Wendungen wie „wenn man heranziehen will", „wenn man gern ein in den Actus Pauli aufgezeichnetes Wort als vom Heiland gesprochen annehmen möchte" genügend instruirt: hier handelt es sich offenbar nicht mehr um Kanonicität, sondern um einfache Glaubwürdigkeit eines Schriftstellers. Aber darf von Seiten einer Kirche in Bezug auf ein Stück Evangelium oder auf Apostelworte das Non liquet geduldet werden?

c) Einen Ausweg aus diesen Verlegenheiten hat Orig. nicht gewusst. Auch wenn man in der alexandrinischen Kirche vielleicht 7 nichtpaulinische Briefe las, war er zu gelehrt um die Abweichung anderer Gemeinden nicht zu kennen, sein wissenschaftliches Gewissen erlaubte ihm nicht den Thatbestand zu verschleiern: und die Wichtigkeit einer Entscheidung dieser Fragen war ihm klar, klarer wol als den meisten Anderen, da er durch seine grossartige Literaturkenntnis wusste, wie viel nichtsnutziges Zeug unter apostolischer Fahne umlief. Aber er war leider zu bescheiden, um die Entscheidung zu dictiren; er begnügt sich schliesslich, den Thatbestand statistisch zu fixiren: Der Gedanke, verschiedene Klassen „evangelisch-apostolischer" Bücher aufzustellen, rührt von ihm her, nicht als wünschte er deren Forterhaltung sondern als Resultat der Untersuchung über den Stand der Frage. Der Leser, die Kirche erfährt bei ihm bezüglich aller ihrem Inhalt oder Titel nach in Betracht kommenden Schriften Bescheid, ob sie definitiv angenommen, endgültig verworfen oder noch Object der Debatte sind (d. h. ob in den Gemeinden noch eine verschiedene Stellung zu ihnen eingenommen wird). Die 1. Klasse umschliesst die a l l g e m e i n  a n e r k a n n t e n (*ἀναντίῤῥητα, ὁμολογούμενα*) 4 Evgll. Act Apc(!) I Pt I Joh Paulusbriefe, und zwar von Rechtswegen 13; Orig. weiss, dass Hbr nicht allgemein als paulinisch, apostolisch anerkannt ist, aber seine Neigung

veranlasst ihn, der unbedingten Zuzählung des Briefs zu den andern 13 das Wort zu reden; er nennt ihn nie ausdrücklich ein Homologumenon, behandelt ihn aber als ob er das wäre. 2) Lügnerisch (ψευδῆ) sind z. B. das Ägypterevangelium, das der Zwölfe, vollends das κατὰ Βασιλείδην, alles von Häretikern unter den Namen von Evangelien oder Aposteln Untergeschobene. Dazwischen stehen 3) bezweifelte Schriften (ἀμφιβαλλόμενα) II Pt II u. III Joh — doch wol auch Jac und Jud (Hermas?) — d. h. solche, an deren Echtheit, apostolischer Abfassung Zweifel bestehen (οὐ πάντες φασὶ γνησίους εἶναι ταύτας).

3. Diese Klassificirung fand den vollen Beifall des Eusebius, des berühmten Kirchenhistorikers und treuen Origenisten, der an der Wende zweier Epochen stehend mit besonderem Interesse die Geschichte des NTlichen Kanons verfolgt hat, wie sie ein christlicher Gelehrter damals verfolgen konnte, und in seinem Hauptwerke III 25 das Facit aus seinen Rechnungen zieht, gewiss nicht ohne den leisen Wunsch, die öffentliche Meinung in der Kanonsfrage etwas zu beeinflussen (Text auch bei Preuschen s. S. 362). Er will einen Katalog „der Schriften des NT's" mitteilen. Da sind in erster Linie zu nennen 4 Evgll., dann Act, Paulusbriefe (die Zahl, ob 13 oder 14, wird ganz nach dem Vorbild des Orig. verschwiegen, Euseb meint 14 nach III 3 5), endlich I Joh und I Pt — und wenn man will (εἴ γε φανείη!) noch Apc; diese Bücher sind allgemein anerkannt, und zwar III 3 7: als göttliche Schriften. Bestritten (ἀντιλεγόμενα) dagegen sind Jac Jud II Pt und II III Joh, bei denen nicht feststeht, ob sie von dem Evangelisten oder von einem andern Johannes herrühren; auch sind unter den Unechten (νόθα, daher νοθεύειν in diese Kategorie versetzen) zu rubriciren die Actus Pauli, Hermas, Apok. Petri, Barn., Apostellehre, endlich wenn man will Apc Johannis, und das Hebräerevgl. Die Ungeheuerlichkeit, dass Euseb dieselbe Apok. zu den allgemein anerkannten und zu den bestrittenen Büchern zählen kann, wird begreiflich nur durch seine Abhängigkeit von Orig., der sie zu den Homologumena gezählt hat. Euseb aber weiss, dass Einige sie dem Apostel absprechen und verwerfen, muss sie also seinerseits, wie günstigsten Falls das Hebräerevgl., zu den Antilegomena rechnen. Das NT im strengen Sinn bilden die nach der kirchlichen Tradition wahren und unverfälschten und allgemein anerkannten Schriften (21, resp. nach Orig., der Apc mitzählt, 22). Die Antilegomena gehören nicht mehr zum

NT, d. h. zu der absolut sicheren Norm christlichen Glaubens (οὐκ ἐνδιάθηκοι), sind indessen sehr vielen kirchlichen Schriftstellern wohlbekannt und haben jedenfalls gar nichts gemein mit den unter apostolischen Namen von den Ketzern producirten Evangelien (z. B. des Petrus, des Thomas, des Matthias) und Apostelgeschichten (z. B. des Andreas, des Johannes u. s. w.), die nie eine von den kirchlichen Autoritäten einer Erwähnung gewürdigt hat, und die nach Form und Inhalt gleich fernab von apostolischer Art stehen: sie sind als ganz verkehrt und gottlos zu meiden (ὡς ἄτοπα πάντῃ καὶ δυσσεβῆ παραιτητέον). Da Euseb Einzelheiten über dies Thema auch an anderen Stellen der Kirchengesch. vorträgt und dabei mit den Titeln wechselt, ist viel über seine Gruppirung debattirt worden. Es dürfte nunmehr feststehen, dass für ihn nach sorgfältiger Prüfung das gesamte Material von Schriften, die als heilige irgendwie in Betracht kommen könnten, in 3 Klassen zerfällt, in die zweifellos apostolischen (21), die Antilegomena, und die Widerapostolischen, die III 31 6 ganz unecht (παντελῶς νόθα) heissen. Über die zur 3. Klasse gehörigen Bücher besteht kein Zweifel; die Verteilung des Stoffes zwischen 1 und 2 nimmt er vor nicht nach den Resultaten historischer Kritik, sondern durch Zählung der Autoritäten. Was übereinstimmend von allen Autoritäten angenommen wird, gehört in 1, was nur ein Teil annimmt, in 2 hinein. Unklarheiten und Verlegenheiten türmen sich hier um den Statistiker auf. Vom Hebr sagt er III 3 5, seitens der römischen Gemeinde werde er nicht als Paulusbrief anerkannt, III 25 fällt es ihm aber nicht ein, ihn unter den Antilegomena mit zu nennen. Wiederum steht III 25 4 (vgl. VI 14 1) die Petrusapok. unter den Antilegomena, noch vor Joh-Apok., d. h. unter den viel gebrauchten und citirten Schriften; nach III 3 2 ist sie in katholischen Gemeinden unbekannt und kein kirchlicher Schriftsteller hat sie citirt. Ferner sind Euseb's Autoritäten bald die Gemeinden II 23 25 III 3 6 16 31 6, bald die kirchlichen Schriftsteller, insbesondere die alten, und ausdrücklich verspricht er III 3 3 an späterer Stelle mitteilen zu wollen, welche von den Kirchenschriftstellern der verschiedenen Zeiten Antilegomena und welche von diesen sie gebraucht haben, sowie was sie über die allgemein anerkannten Schriften gesagt haben und über die, die das nicht sind. Urteile von Gemeinden kannte er nur aus seiner Zeit, Urteile von Schriftstellern aus sehr verschiedenen Zeiten; eine Combination von Beidem musste ein schiefes Bild ergeben. Und wenn nun die

heutigen Gemeinden einmütig anerkannten, was gewisse Schriftsteller vor 150 Jahren bestritten hatten, sollte das betreffende Buch trotzdem und in Ewigkeit ein Antilegomenon heissen? War überhaupt eine Klasse von Büchern haltbar, die von einem Teile der Autoritäten den göttlichen beigezählt wurden, von einem anderen Teile nicht? Denn nicht blos für „nützlich" halten die Einen was die Andren ignoriren, sondern sie behandeln es ganz wie die übrigen Schriften (*μετὰ τῶν ἄλλων ἐσπουδάσθη γραφῶν*), „publiciren" z. B. Jac und Jud mit den übrigen katholischen Briefen zusammen (*καὶ ταύτας μετὰ τῶν λοιπῶν ἐν πλείσταις δεδημοσιευμένας ἐκκλησίαις*). Und ist denn Nichterwähnung soviel wie Widerspruch? Muss etwas überall und immer bekannt gewesen sein, um glaubwürdig zu sein? — Am unglücklichsten ist aber Euseb in der Terminologie gewesen. III 3 4 erklärt er von allen Petri Namen tragenden Schriften nur einen einzigen Brief als echt und bei den Alten anerkannt zu kennen; so kommt Klasse I auch zu dem Titel „echte", und wenn Klasse III die Bezeichnung „ganz und gar unecht" trägt, so muss Klasse II zwischen echt und völlig unecht liegen; in der That braucht Euseb für sie den Namen „unechte" (*νόθα*). Denn eine Scheidung der 2. Klasse in 2 Abteilungen anzunehmen, in solche Bücher, die blos den Titel der ganzen Klasse: Antilegomena führen, und in solche, die ausserdem noch „unecht" heissen dürfen, verbietet der Zusammenhang der Hauptstelle III 25 3 6, und wenn Petrus nur e i n echtes Schriftstück hinterlassen hat, was sollen die übrigen Petrusschriften denn anderes als unecht sein? Von u n e c h t e n S c h r i f t e n aber wird uns immer wieder versichert, dass sie zum öffentlichen Besitz der meisten Gemeinden gehörten! Auch hier ist Euseb nur aus Orig. zu verstehen. Nämlich von dem Kerygma Petri sagt dieser bei einer gelegentlichen Benutzung, er wolle jetzt nicht darüber handeln, ob das Buch echt oder unecht oder gemischt (*γνήσιον ἢ νόθον ἢ μικτόν*) sei. M. E. haben wir kein Recht, diese drei Worte mit den in der Klassification des Orig. gebrauchten Titeln ohne Weiteres zu combiniren; es folgt daraus keineswegs, dass Orig. eine Klasse der „Gemischten" = Amphiballomena aufgestellt hätte, während Euseb durch ein Versehen „unecht" für „gemischt" mitgehen liess: Orig. überlegt sich dort — sehr vernünftig — nur bezüglich der Petruspredigt, dass drei Möglichkeiten beständen: 1) die Schrift rühre wirklich ganz und gar von dem Apostel P. her, dann wäre sie „echt", oder 2) sie sei ihm lediglich unter-

geschoben, dann wäre sie „unecht“, oder 3) sie enthalte petrinisches Eigentum aber vermischt mit den Gedanken eines Späteren, dann müsste sie „gemischt“ heissen. Dass sie nicht zu den Homologumena gehörte, wusste doch Orig. wahrlich genau; wenn er trotzdem die Möglichkeit ihrer „Echtheit“ offen lässt, ist erwiesen, dass für ihn „echt“ und „allgemein anerkannt“ nicht identische Begriffe sind. Es war ein bedenklicher Fehlgriff des Euseb, wenn er in mangelhafter Erinnerung an Orig. „echt“ und „anerkannt“ identificirte; denn jenes involvirt ein persönliches Werturteil, dies ist das Resultat einer statistischen Enquête. Wenn er, nun consequent, die nicht mehr echten Schriften seiner 2. Klasse unechte nennt, obwohl sie hochangesehene kirchliche Vorlesebücher sind, schwächt er den Sinn des Wortes unter der Hand ab zu nicht unbestritten echt (νόθα = Bücher von einer ἀντιλεγομένῃ γνησιότης). In Wirklichkeit war es bei vielen dieser Bücher gar nicht die Echtheit im literargeschichtlichen Sinn, die man bestritt, z. B. bei I Clem. (VI 13 6), Hermas, Barn., noch weniger etwa die Echtheit im dogmatischen Sinn, denn was in der Hinsicht falsch, lügnerisch war, bildete selbstverständlich die 3. Klasse, man beanstandete grossenteils auf Grund des Herkommens nur ihre Zugehörigkeit zum Kanon. Bei Schriften mit apostolischer Etikette war dies freilich, nachdem die Apostolicität als einzige Bedingung der Kanonicität sich im Allgemeinbewusstsein durchgesetzt hatte, blos möglich, wenn man ihre Unechtheit im literargeschichtlichen Sinne behaupten konnte. Darüber musste die Kirche sich klar werden; ob etwas apostolischen Ursprungs sei oder nur fälschlich sich als apostolisch gebe, durfte doch nicht ungewiss bleiben, und so mussten die apostolischen „Unechten“ des Euseb — vielleicht hat der unerträgliche Name mitgewirkt die Entscheidung zu beschleunigen — entweder an die 1. oder an die 3. Klasse sich angliedern. Entweder man fand ihre apostolische Herkunft glaubwürdig, dann musste der Protest allerwärts verschwinden, und man nahm sie in den Kanon des Echtesten auf: so ist es den fünf jüngeren katholischen Briefen und der Apc ergangen; oder man entschied sich zu ihren Ungunsten, und dann trug die Hochschätzung, die sie früher hier und da genossen, gerade dazu bei, ihren Ruf aufs Schlimmste zu verderben, gottlos und lügnerisch hiessen sie nun: das war das Schicksal von Hebräer- und Petrus-Evgl., Actus Pauli, Petrus-Apok. u. s. w. Dass dieser Process zur Zeit Euseb's schon begonnen hat, zeigt sich darin, dass er den Namen

„unecht“ nie ausdrücklich für jene fünf katholischen Briefe gebraucht, sie stehen obenan in der 2. Klasse, zu den übrigen Büchern dieser Gattung geht er doch erst nach neuem Athemholen über; und die Apc Joh steht nicht zufällig bei ihm ziemlich tief im zweiten Range.

4. Hätte Eusebius nicht seinen gelehrten Neigungen bei seinen kanonsgeschichtlichen Arbeiten und Mitteilungen stark nachgegeben, so würde wol ein anderes Bild von dem Zustande des N T's in der griechischen Kirche seiner Zeit herausgekommen sein. Mehrere von den Antilegomena, über die er so eifrig berichtet, hat er selber kaum noch gekannt. Die griechische Kirche seiner Zeit hat neben den 4 Evangelien die Act, 14 paulinische Briefe — nur in der lateinischen Welt wird Widerspruch gegen die Zahl 14 erhoben — und 7 katholische Briefe. Die Theologie weiss noch, dass der grössere Teil dieser 7 erst seit Kurzem zu Ansehen gelangt ist; für die Kirche ist die Unterscheidung schon überwunden; sie besitzt ein Bündel von 7 Briefen, für die sie auch einen besonderen Namen erfunden hat, den der katholischen Briefe (s. S. 157). Euseb II 23 25 (cf. VI 14 1) bezeugt dies, und wenn er kurz vorher Jac einführt als ersten von den sogenannten kathol. Briefen, so scheint auch schon eine feste Reihenfolge innerhalb dieses 2. Briefkanons zu bestehen. Steht aber einmal in den Handschriften Jac vor I Pt, so ist es höchstens ein gelehrter Archaismus, Jac als *οὐκ ἐνδιάθηκος* zu bezeichnen, während I Pt zum NT gehören soll. Also: im Wesentlichen ist der 2. Teil des NT's, den Orig. „die Apostel“ titulirte, jetzt für den griechischen Christen ebenso fertig wie zu Irenaeus' Zeiten der erste, „die Evangelien“; man weiss, welche Briefe als apostolisch zu achten sind. Erbauliche Briefe anderer Autoren, wie Barn. I Clem. werden gewiss im Gemeindegottesdienste an vielen Orten noch verlesen, aber da ihre Vrff. nicht als Apostel reden und man im Kanon nur das Wort der Apostel haben will, ist keine Gefahr, dass sie in das NT einrücken; sie haben nie unter den neugebildeten „katholischen“ gestanden, noch auch neben Paulus und kathol. als eine dritte Abteilung; man schätzt sie, nimmt sie aber nicht als massgebende Autoritäten auf, nicht „wie den Herrn“.

Um so übler ist der Zustand in der apokalyptischen Abteilung des „Apostolikons“. Statt der einen Apc Joh, die Orig. wie selbstverständlich annimmt, brauchen die Einen mehrere, die Andern wollen gar keine im NT dulden. Auch wenn wir das Zeugnis des

Methodius zu Gunsten der Petrusapok. nicht besässen, wäre aus Euseb zu schliessen, dass dies Buch begeisterte Anhänger hatte, selbst der nichtapostolische Apokalyptiker Hermas ist aus der Reihe der Kirchenbücher ja noch nicht verdrängt; und wo man diesen beiden Büchern geneigt war, hat man zweifellos erst recht die Apc Joh hochgehalten. Aber die antiapokalyptische Strömung, die uns bei Alogern und Cajus um 200 zuerst entgegentrat, war inzwischen stark angewachsen. Orig. weiss noch nichts von Bestreitung der Johannesapc., von den Angriffen des Cajus scheint er nichts gelesen zu haben, aber wir wundern uns bei dem Charakter seiner Speculation gar nicht, dass wir alsbald seine Schule an der Spitze der Opposition gegen die Apc finden. Der Origenist Bischof Dionysius von Alexandrien († ca. 265) hat sich über die Apc nach Euseb hist. eccl. VII 25 so ausgesprochen: Einige Frühere hätten das Buch schlechthin verworfen und seinen Titel für lügnerisch erklärt — er kann dabei wol nur eine gelehrte Kritik wie die des Cajus im Auge haben —, der wahre Vrf. sei der Ketzer Cerinth. Er persönlich wage nicht, das Buch, das vielen Brüdern so teuer sei, zu verwerfen, nur verstehe er es nicht. Er messe da nicht mit seinem Verstande, sondern nehme auf dem Standpunkte des Glaubens an, dass der Inhalt für sein Erkenntnisvermögen zu hoch sei. — Indess seine kritischen Zweifel haben ihn doch noch weiter geführt. Er vergleicht sehr eingehend die Gedanken, die schriftstellerische Manier und die Sprache der Apc mit denen des Evgl. Joh und I Joh (auch II III Joh werden einmal, freilich in auffallender Trennung von den 2 Hauptschriften, als Briefe des Apostels mit herangezogen) und findet, dass Einheit des Verfassers undenkbar sei. Nun brauche ja der Vrf., wenn er sich Johannes nenne, gar nicht gelogen zu haben, es habe viele Träger des Namens Johannes gegeben, in Ephesus allein zeige man die Grabmäler von zweien, und so möge die Apc nicht von einem Ketzer unter falschem Namen, sondern von einem Johannes, einem heiligen und inspirirten Manne geschrieben worden sein. Dieser Compromiss zwischen kritischem Mistrauen und der Pietät gegen die Verehrer des Buches mochte den Dionysius befriedigen; die Kirche konnte es dabei nicht bewenden lassen. War der Vrf. der Apc kein Apostel — und es hatte unter den Aposteln nur einen Johannes gegeben —, war nicht wenigstens ein Zusammenhang zwischen ihm und den Aposteln nachweisbar wie bei Mc und Lc, so konnte er nicht im Kanon bleiben. Die treibenden Kräfte

in der Kanonsgeschichte treten hier einmal besonders in's helle Licht. Die Apc hatte eine glänzende Tradition als h. Schrift für sich; selbst wenn ihre Nichtapostolicität erwiesen worden wäre — das aber ist nicht geschehen —, hätte man schon ein Mittel entdeckt, um sie im NT zu behalten, wofern man das rechte Interesse für sie gehabt hätte. Daran gerade fehlte es vielen Führern in der griechischen Kirche; weil ihnen der Inhalt des Buchs recht unbequem war, gingen ihnen die Augen auf für die formalen Discrepanzen zwischen Apc und Evangelium oder Brief, man wollte ihre Apostolicität nicht behaupten und darum glaubte man es nicht zu können resp. merkte, dass man es nicht könne; so war die Leugnung ihrer Apostolicität die Vorstufe für ihre Ausstossung aus dem NT. Euseb selber gehört zu denen, die die Apc nicht als *ἐνδιάθηκος* ansahen; anfangs las man sie nur nicht in den Gottesdiensten vor, weil sie zu schwer verständlich sei, behielt sie aber in den kirchlichen Sammlungen; waren die Gemeinden ihrer erst entwöhnt, ging man radicaler vor und bestritt consequent ihre Kanonicität oder ignorirte sie schlechtweg. Um 325 haben gewiss manche griechische Kirchen vollständige NTe zu besitzen gemeint, wenn sie 26 Bücher (wie heute, nur mit Ausnahme der Apc) besassen; und hier und da wird man sie gar nicht gekannt haben, obgleich man noch allerhand Anhängsel des NT's freundlich hegte. Ein festerer Zusammenschluss der 7 katholischen Briefe und traditioneller Anschluss an die paulinischen einer-, eine beinahe vollendete Loslösung der apokalyptischen Literatur vom NT andrerseits: das ist der Fortschritt, der für die Geschichte des Kanons in der griechischen Welt zwischen Origenes und der athanasianischen Periode zu verzeichnen ist.

## § 40. Das NT in der lateinischen Kirche von ca. 200 bis ca. 375.

1. Wir können die Grenzen hier weiter stecken, weil die lateinische Kirche nicht wie die griechische um 330 an einem Wendepunkte angekommen ist: weder ist die Erhebung des Christentums zur Staatsreligion (seit Constantin) hier so fühlbar geworden wie im Osten, noch besitzt die Kirche hier um diese Zeit einen Gelehrten wie Eusebius mit seinem Interesse für die Geschichte des Kanons, noch hat überhaupt vor dem letzten Viertel des 4. Jhdts hier eine merkliche Fortentwicklung stattgefunden; erst Hieronymus † 420 und Augustinus † 430 bezeichnen für den Westen den Beginn der letzten Epoche unsrer Geschichte.

2. Der schreiblustige Hippolytus, Bischof einer schismatischen Gemeinde zu Rom ca. 220, vertritt in der Frage des Kanons gegenüber seinem Lehrer Irenaeus kaum einen fortgeschrittenen Standpunkt. Die 4 Evgll., Act, 13 Paulusbriefe gehören zu seinem NT; für die Apc hat er eine feurige Verteidigungsschrift gegen Cajus verfasst. Er hat auch I Pt I II Joh gekannt, ebenso Hebr und seit Entdeckung des Danielcommentars (s. besonders III 22 4 IV 26 7) ist auch II Pt ausser Frage, unsicher bleibt Jac. Aber als Paulusbrief citirt hat er Hbr nie, ebensowenig II Pt als „Schrift"; es handelt sich da um Anspielungen, wie solche bei Hippolyt auch auf Hermas, Petrus-Apokalypse und -Acten, Actus Pauli vorkommen. Den Eindruck, dass alle diese Literatur, von der Hipp. in Einzelheiten abhängt, für ihn die gleiche Autorität wie Evgll. und Apc besessen hätte, gewinnt man aus den Überbleibseln seiner Schriftstellerei nicht. Was wir sonst noch von römischen Christen aus dem 3. Jhdt erhalten haben, ergibt das gleiche Resultat, Evgll., Paulus mit 13 Briefen, Apc stark bevorzugt, Act I Joh I Pt gleich geachtet, aber seltener herangezogen, das Übrige unter der Oberfläche wirksam. Hervorhebung verdient aber, dass der Schismatiker Novatianus in Rom um 255 (S. 108 der edit. princ. der tractatus Origenis von Batiffol 1900, die in Wahrheit Eigentum des Nov. enthalten) nach einem Citat aus Rm 12 — beatus apostolus Paulus — Hbr 13 15 anfügt durch: sed et sanctissimus Barnabas . . . inquit. Also steht Hbr unter seinen h. Schriften, aber unter dem Namen des Barnabas, nicht des Paulus.

3. Ebenso conservativ verhält sich die africanische Kirche. Der Bischof von Carthago Cyprianus † 258 hat in seinen Schriften die Bibel ungemein stark herangezogen; und seine Spruchsammlungen (Testimonia ll. III, de exhortatione martyrii) lassen besonders günstig den Umfang seiner h. Schrift erkennen: die früheren Anhängsel des NT's sind nicht mehr da, Apc steht in hohen Ehren, Hbr kennt er nicht, von den katholischen Briefen citirt er blos I Pt I Joh. Ein andrer africanischer Bischof führt freilich auf der Synode i. J. 256 auch II Joh als h. Autorität an, und die Einführungsformel „der Apostel Johannes in seinem Briefe" beweist, dass aus ähnlichen Singularen, die Cyprian bei I Joh und I Pt gebraucht, noch nicht geschlossen werden darf, er kenne nur je einen Brief von diesen Aposteln. Aber Cyprian kann den II (und sonach wol auch III) Joh-Brief nicht in seinem NT gehabt haben;

Testim. III 78 (vgl. de unitate 17 epist. 59 20) hätte er sich sonst für die Vorschrift, „dass man mit Ketzern nicht reden dürfe“, die beste Belegstelle II Joh 10 11 nicht entgehen lassen; das argumentum e silentio dürfte in solchem Falle unangreifbar sein. Die vielen pseudo-cyprianischen Schriften, die fast alle dem 3. Jhdt entstammen, bieten auf den ersten Blick wol ein ähnliches Bild; in Wirklichkeit zeigt die Predigt adv. aleatores starke Abweichungen. In einer Reihe mit Paulusworten recurrirt sie auf Hermas und Apostellehre; andere „Citate“ christlicher Autoritäten sind überhaupt noch nicht identificirt; der Tractat, der (wie später Lactanz und Firmicus Maternus) Cyprian's Testimonien zu benutzen scheint, wird von dem Bischof einer africanischen Handelsstadt herrühren und beweist, dass man um 260 im Abendlande wohl über die Kanonicität von 4 Evgll., Paulusbriefen, Apc, ein par katholischen Briefen (I Joh 3 8 wird citirt) und Act einig war, aber die Abgrenzung des neuen Kanons gegen anderweite erbauliche Literatur noch keineswegs allerwärts durchgesetzt hatte. Steht das einmal fest, und wird doch der Spanier Priscillianus, der ca. 385 in Trier hingerichtet wurde, seine Vorliebe für allerlei Apokryphen auch nicht ohne eine durch die Kirche vermittelte Bekanntschaft mit ihnen gewonnen haben, so dürfen wir unbedenklich den interessanten stichometrischen Catalogus Claromontanus (auf ein par freien Seiten im Codex D der Paulusbriefe, auch bei Preuschen s. oben S. 362) für ein Zeugnis aus der lateinischen Kirche halten. Hier werden unter den scripturae hinter den 4 Evangelien die Paulusbriefe (Phl Th sind sicher durch Versehen ausgefallen) mit ihren Verszahlen genannt, dann I II Pt Jac I—III Joh Jud Barn. Apc Act Pastor (Hermas) Actus Pauli und Petrusapok. Mit dem Barnabasbrief scheint — der Zahl der Reihen nach — Hbr gemeint zu sein, diese Benennung ist uns sonst nur bei Lateinern begegnet, Hermas ist bei abend- und morgenländischen Gemeinden gleich beliebt gewesen. Apok. Petri hält Mur. für kanonisch: bleiben die Paulusacten, aber auch die hat man in lateinischen Kirchen des 4. und 5. Jhdts hin und wieder noch in der Bibel behalten (s. Harnack, Texte u. Unters. Neue Folge IV 3b besonders S. 20. 33f.). So kann recht wohl irgend ein Abendländer um 330 dies Verzeichnis von Schriften abgefasst haben, das z. B. den Geschmack eines Priscillian vorzüglich getroffen haben würde.

Wir dürfen hier nicht alle lateinischen Kirchenväter der

Reihe nach auf den Umfang ihres NT's hin abfragen; in vielen Fällen würde die Antwort auch zu unsicher ausfallen. In Kürze lässt sich über die Entwicklung zwischen 200 und ca. 375 Folgendes aussagen: a) An dem vierfaltigen Evangelium, den 13 Paulusbriefen, Act, Apc wird nicht gerüttelt. Der hyperorthodoxe Lucifer von Cagliari († 371) ist der Einzige, der (schwerlich zufällig) die Apc beiseite lässt; lange Jahre nach dem Orient verbannt, mag er von dortigen rechtgläubigen Brüdern gelernt haben, auf dies Buch zu verzichten. Aber selbst der sehr stark unter griechischen Einflüssen stehende Hilarius von Poitiers († ca. 366) benutzt die Apc gern; dass der Westen diese Schrift nie aufgeben würde, war trotz des Widerspruchs der meisten Orientalen um 375 zweifellos. b) Die Zahl der Briefe zweiter Klasse war sehr langsam angewachsen; die von den östlichen Nachbarn dargebotenen kleineren Briefe wies man nicht gerade zurück, da sie orthodoxen Inhalt und apostolischen Namen hatten, aber zu einer rechten Freude daran gelangt man nur ausnahmsweise; I Pt und I Joh werden viel häufiger citirt als die übrigen 5 zusammen; vor dem 4. Jhdt finden sich von II Pt nur ganz seltene Spuren. c) Den Hebräerbrief, dem die alexandrinische Schule eine so feste Position innerhalb des paulinischen Corpus verschafft hat, dass man ihn als Homologumenon zu behandeln wagte, kennt ein Teil der Abendländer überhaupt nicht. Andre wie Commodianus — dessen Zeit leider nicht genügend feststeht, ob um 300? — kennen und benutzen ihn, werden ihn auch in lateinischer Übersetzung gelesen haben, aber sie lassen die Frage nach dem Verfasser unentschieden oder nennen den Barnabas als Autor. Als der römische Unbekannte, den wir Ambrosiaster zu nennen pflegen, um 370 und der Britte Pelagius bald nach 400 in Rom es unternahmen die Paulusbriefe zu commentiren, fiel ihnen nicht ein, mehr als 13 Briefe auszulegen. Ein einziges Mal citirt Ambrst., wol aus dem Gedächtnis, eine Hebräerbriefstelle: „ähnlich steht auch im Briefe an die Hebräer geschrieben", und in dem umfangreichen, unter Augustin's Namen veröffentlichten Sammelwerke ähnlicher Herkunft: Quaestiones Veteris et Novi Test. findet sich wiederum blos ein Wort aus Hbr, diesmal allerdings in unsern Texten eingeführt: der Apostel sagt in dem Briefe an die Hbr. Vereinzelte Stimmen wie Hilarius, Lucifer, in Spanien Priscillianus reden freilich von der Epistel des Paulus an die Hebräer, aber da sind die Verbindungen mit griechischer Theologie offenkundig. d) Im

Ganzen zeigt das Abendland den Trieb nach fester Abgrenzung des Kanons gegen verwandte Literatur viel stärker als der Osten; für das Entweder — Oder bei der Frage nach der höchsten Autorität hat es ein weit lebhafteres Gefühl; Klassificationen wie die des Origenes und gar des Euseb sind hier unerhört. Philastrius von Brescia c. 88 (60) steht mit seinem Urteil ziemlich allein, dass Apokryphen wie die Acten des Andreas, des Johannes, des Petrus, des Paulus, nur weil die Häretiker sie entstellt haben, nicht von der Gemeinde, wohl aber von den Vollkommenen „morum causa“ gelesen werden dürfen; ein besserer Typus für den Geist seiner Kirche ist Hilarius mit dem charakteristischen Satze: „Was im Buche des Gesetzes nicht enthalten ist, davon dürfen wir nicht einmal Notiz nehmen“, und dem Priscillian hat seine Vorliebe für Apokryphen den Kopf gekostet. Aber einheitliche Praxis bei allen Lateinern ist so wenig hergestellt, dass Verzeichnisse mit 31 NTlichen „h. Schriften“ geschrieben werden und bis heut erhalten bleiben konnten. Was durchschnittlich um 360 in der abendländischen Kirche zum NT gerechnet wurde, dürften die 26 Bücher sein, die der Canon Mommsenianus (1886 zuerst von Th. Mommsen aus einer Hdschr. des 10. Jhdts publicirt, auch bei Preuschen s. oben S. 362) im indiculum novi testamenti registrirt: 4 Evgll. 13 Paulusbriefe Act Apc I—III Joh Jac I II Pt Jud (denn wahrscheinlich ist doch hinter dem una sola der drittletzten und letzten Zeile Jacobi und Judae zu ergänzen; nie werden Jud und Jac in einem NT gefehlt haben, das II Pt bereits besass; sonst bliebe nur die Erklärung, dass der Schreiber mit una sola gegen die 3 Briefe von Joh und die 2 von Pt Protest erheben, also von den katholischen Briefen nur 2 anerkennen wollte, dann aber ist er als Zeuge für das 4. Jhdt nicht mehr zu gebrauchen). Nur einen gemeinsamen Namen, wie bei den Griechen, tragen die 7 nichtpaulinischen Briefe hier noch nicht.

## § 41. Das NT der syrischen Kirche bis ca. 350.

Christen mit syrischer Muttersprache hat es gegeben, seitdem es überhaupt eine Kirche gibt; aber sie verstanden meist eine der beiden Weltsprachen und liessen sich die griechische Predigt gern gefallen. Jenseits des Euphrats, in Mesopotamien und Persien war das nicht zu verlangen; wenn sich dort im 2. Jhdt Christengemeinden bildeten, war das Syrische für sie Kirchensprache, die

Sprache, in der sie die heiligen Bücher des Christentums besitzen mussten. Edessa, dessen Fürstenhaus bald nach 200 die neue Religion annahm, wurde früh der Mittelpunkt dieser jungen Nationalkirche, und ein Edessener Bardesanes, allerdings ein Mann mit gnostischen Neigungen, schuf ihr eine eigene Literatur, er dichtete Psalmen und schrieb gelehrte wie erbauliche Tractate in syrischer Sprache. 100 Jahre lang scheint er keinen namhaften Nachfolger gefunden zu haben; man beschränkte sich auf Übersetzungen aus dem Griechischen; erst mit dem Ostsyrer Aphraates ca. 340 und dem Edessener Ephräm † 373 nimmt die syrische Literatur einen neuen Aufschwung, und auf ihre Schriften sind wir auch fast allein angewiesen, wenn wir den Umfang des ältesten Kanons der Syrer bestimmen wollen. In die gleiche Periode gehört die letzte Redaction der Doctrina Addai, die die h. Bücher der Christen ausdrücklich feststellt. Darnach steht ausser Zweifel, dass Jahrhunderte hindurch das Diatessaron des Tatian das Evangelium der Syrer gewesen ist. Früh hat man wol auch die „getrennten“ Evangelien in die Landessprache übertragen; die Theologen wissen mit diesen Bescheid und der Text „der Getrennten“ dringt massenhaft in den des Diatessaron ein; trotzdem hat dies bis 350 unbedingt den Vorrang und gegenüber so alter, festgewurzelter Gewohnheit hat sich die katholische Forderung des vierfaltigen Evangeliums für die ganze Kirche begreiflicherweise entsetzlich schwer (s. oben S. 391) durchgesetzt. Neben das „Evangelium Christi“ sind, wol im Laufe des 3. Jhdts, die Act (die Handlungen der 12 — oder auch „aller“ — Apostel) und die Paulusbriefe getreten. Von den katholischen Briefen zeigt die Literatur bis 350 keine Spur, noch weniger von der Apc; — da diese gerade in Rom seit „unvordenklichen Zeiten“ so hochangesehen war, kann Edessa die Bereicherungen seines Urkanons nicht aus Rom bezogen haben, sondern, das einzig Natürliche, aus benachbarten griechischen Gemeinden, die Apc schon ausgestossen, katholische Briefe aber noch nicht aufgenommen hatten. Zwischen Hbr und sonstigen Paulusbriefen unterscheidet kein Syrer: erst recht ein Beweis für die Abhängigkeit Syriens vom griechischen Orient. Dass Phm, der zwar bei den älteren Syrern nie citirt wird, einmal in ihrem Kanon gefehlt haben sollte, ist wenig wahrscheinlich; denn wenn man diesen Brief als Bestandteil einer grossen Sammlung mitbekam, hätte es starker Gründe bedurft, um ihn auszuschalten. Sicher dagegen wird durch Citate des Aphraates wie des

Ephräm, dass das paulinische Corpus bei den Syrern umfangreicher war als anderswo: man las darin noch eine — ziemlich armselig aus anderem kanonischen Material zusammengeschnittene — Correspondenz zwischen Paulus und der korinthischen Gemeinde, also einen dritten Brief Pauli an die Korinther und das Schreiben dieser Gemeinde. Auch sonst haben die alten Syrer für Apokryphes eine auffallende Vorliebe, massenhaft haben sie solches, Evangelien, Apokalypsen, Apostellegenden, Apostellehren von den Griechen entlehnt und mit einer Pietät wie etwa der Spanier Priscillian zu ihrer Erbauung verwendet; später wurde eine Generalreinigung vorgenommen nach strengsten Grundsätzen, und dieser sind die falschen Korintherbriefe zum Opfer gefallen: bis vor Kurzem kannten wir diese nur aus der Afterübersetzung in der armenischen Bibel, die sie nicht ausgestossen hat. 1891 haben Berger und Carrière aus einer Mailänder Bibelhandschrift einen lateinischen Text, der ursprünglichere Züge trägt als der armenische, veröffentlichen können, und C. Schmidt und Harnack haben festgestellt, dass die Geburtsstätte der ärmlichen Briefe die griechischen, dem 2. Jhdt angehörigen Paulusacten sind.

Sonach ist das syrische NT um 350 auf einer erheblich niedrigeren Entwicklungsstufe als das der Griechen und Lateiner; ihm fehlen sämtliche katholischen Briefe, und das alte Diatessaron will man den vier Evgll. nicht opfern, betreffs Hbr und Apc hält man es mit der Mehrzahl der Griechen, aber man besitzt auch apokryphische Stücke, die dort nichts gelten.

## § 42. Der Abschluss des NT's in der lateinischen Kirche.

1. Durch eine kleine Concession an die griechische Kirche ist im Westen der Abschluss zu Stande gekommen. An die griechische Kirche, nicht an ihre Theologie; denn der getreue Freund der alexandrinischen Schule Rufinus († 410) ist in der lateinischen Welt mit seinem Versuch, drei Klassen zu statuiren, kanonische, kirchliche und apokryphe Bücher, ohne Nachfolge geblieben. Wichtiger ist, dass zu seiner 1. Klasse schon alle 27 Bücher des heutigen NT's gehören. In der That ist damals, um 400, die Einfügung von Hbr in das paulinische Corpus durchgedrückt worden. Der Ketzerbestreiter Philastrius ca. 390 (s. S. 428) kann c. 88 (60) in dem Verzeichnis der von den seligen Aposteln und ihren Nachfolgern bestimmten (!) „Schriften“ des NT's 13 Briefe des Paulus

nennen neben den 7 katholischen, von Hbr, aber auch von Apc ganz schweigen; da er nach andern Stellen Hbr doch für paulinisch und Apc für apostolisch hält, so beweist jener Katalog nur, dass er noch nicht gewöhnt war von 14 Paulusbriefen zu reden. Herbeigeführt haben hier die Entscheidung Hieronymus und Augustinus, dieser gewissermassen unter dem Einflusse des Hieron., der seinerseits nicht umsonst griechische Theologie studirt haben wollte. Hieron. weiss aus Euseb, wie viele NTliche Bücher „bezweifelt" worden sind; er weiss, dass noch jetzt im Osten einige altkirchliche Schriften wie Hermas und I Clem. dem NT nahe stehen, praktischen Gebrauch macht er von diesem Wissen nicht. Wo er Apc oder einen katholischen Brief mit Nutzen als Autorität citiren kann, da geschieht es; und wenn er bei Hbr öfters eine vorsichtige Einführungsformel verwendet, so wird doch die Zahl der Stellen immer grösser, wo er ihn als Brief des Apostels Paulus feierlichst ins Feld führt. Auch Augustin hat noch die alte reservirte Redeweise von „dem Brief mit dem Titel: an die Hebräer", aber in dem officiellen Verzeichnis de doctr. christ. II 8 (13) zählt er 14 Paulusbriefe, darunter an letzter Stelle Hbr; und vor Allem: die von Augustin inspirirten africanischen Synoden zu Hippo regius 393 und zu Carthago 397 und 419 haben Schriftenverzeichnisse, die das NT in seinem heutigen Umfange geben, als Kirchengesetze publicirt, mit der einen bemerkenswerten Differenz, dass, während es vor 400 gelautet hatte: 13 Briefe vom Apostel Paulus, 1 an die Hebräer von demselben, 419 einfach die **14** Briefe des P. zusammengefasst werden. Man folgte in diesem Punkte dem Beispiel des römischen Bischofs — der Zustimmung Roms hat sich Africa bei seinen Beschlüssen sorgsam versichert —; denn 405 hatte Innocentius I. an den Bischof von Toulouse ein Rescript ergehen lassen, worin er unter den 27 Büchern des NT's ganz kurz die **14** Briefe des Apostels Paulus aufführte. Durch das unmittelbar folgende: epistolae Joannis III war da auch authentisch von Rom aus die apostolische Abfassung aller drei Johannesbriefe verkündigt und die auf privater Gelehrsamkeit ruhende Unterscheidung zwischen dem Apostel von I Joh und dem Presbyter von II III Joh, die sich Papst Damasus († 384) gestattet hatte, aufgegeben. Das apostolische Erbe war in jenen 27 Büchern vollzählig gesammelt; nichts mehr und nichts weniger, lautete fortan die Losung, über deren allgemeiner Anerkennung man in Rom und in Africa rührig wachte; je schnelleren Erfolg man mit dem

„nichts weniger“ gehabt hatte, um so schärfer musste man folgerichtig das „nichts mehr“ betonen, daher von jetzt an die Kataloge der „Ausgestossenen“, der pseudoapostolischen und pseudoneutestamentlichen Bücher eine vielbegehrte Literaturgattung wurden: schon Innocentius nennt seinem gallischen Freunde die wichtigsten Nummern, die Jener nicht blos abzuweisen sondern zu verdammen habe (s. S. 449 f.).

2. Indess wäre es eine recht verkehrte Vorstellung, die Kanonsfrage in allen christlichen Gemeinden des Abendlandes von ca. 400 an für abgethan zu halten. Die Kirche hat entschieden, Augustin's Autorität in der lateinischen Christenheit ist so ungeheuer, dass über die rechtsgültigen Grenzen des N T's officiell kein Streit mehr geführt werden kann: aber das geschriebene Gesetz hat keineswegs mit einem Schlage entgegenstehende Gewohnheitsrechte aufzuheben vermocht. Ich denke dabei nicht an gelehrte Reminiscenzen über „bestrittene“ und „anerkannte“ Schriften bei Literarhistorikern; vollends Junilius mit seinen drei Autoritätsklassen (s. S. 7) gehört trotz seiner Sprache nicht zu den Vertretern der abendländischen Kirche. Aber die Handschriften der Paulusbriefe (und ganzer Bibeln) ohne Hbr waren nicht so rasch ergänzt resp. durch vollständige ersetzt, dass Hbr factisch allerorts den ihm officiell zuerkannten Platz hätte einnehmen können; wir werden uns nicht wundern, wenn manche „Väter“ der Folgezeit ihn noch nicht recht kennen und ein Katalog der dem Cassiodor zugänglichen „alten Übersetzung“ nur 26 NTliche Bücher aufweist, wahrscheinlich des Hbr entbehrte, während die katholischen 7 vollzählig darin standen. Andrerseits hatten die germanischen Stämme, insbesondere die Westgothen Bibeln aus dem Orient nach Spanien und Südfrankreich mitgebracht, und ihr Übertritt zur orthodoxen Kirche bedeutete nicht gleich geringschätzige Verwerfung ihrer Traditionen: so kämpft man auf spanischen Synoden noch nach 600 gegen Feinde der Apc! Individuelle Neigung hat aber auch Bücher, die die griechische und die lateinische Kirche verabscheute, in einzelnen Gemeinden festgehalten. Um von Priscillian's Vorliebe für Apokryphen zu schweigen, kennen wir durch Augustin einen solchen Fall. In ep. 64 3 macht er einem Presbyter Vorwürfe, weil in dessen Gemeinde Schriften öffentlich vorgelesen würden, die der kirchliche Kanon nicht aufgenommen habe. Ähnliches ist natürlich auch sonst, wo wir nichts davon erfahren, mannigfach geschehen. Und das merk-

würdigste Beispiel von der trotz aller bischöflichen Rescripte und Concilienbeschlüsse selbst in der abendländischen Kirche fortdauernden Nachgiebigkeit der Schranken des NT's bietet doch die Geschichte des Laodicenerbriefs. Es handelt sich um einen kurzen, angeblich von Paulus an die Gemeinde von Laodicea (Col 4 16) geschriebenen Brief, unbedeutend und farblos; Priscillianus benutzt ihn zweifellos, in dem sog. pseudoaugustinischen Speculum II (liber de divinis scripturis), das sicher jünger als Augustin ist, füllt dieser Brief den Platz des fehlenden Hbr aus; zahlreiche Handschriften der Vulgata enthalten ihn; die griechische Kirche, der man den Brief auch in ihrer Sprache angeboten hat, nimmt die Gelegenheit wahr, ein Verdammungsurteil über solche Thorheit zu fällen. Nicht sowohl die Energie der Kirche als das Wachstum geschichtlichen Urteils durch gelehrte Beschäftigung mit Hieronymus und Augustin hat erst nach Einführung der Buchdruckerkunst jenen Eindringling aus der lateinischen Bibel wieder entfernt.

## § 43. Der Abschluss des NT's in der griechischen Kirche.

1. Auffallend schnell scheint die griechische Kirche über den unerfreulichen Zustand ihres NT's, den Euseb constatirt hatte, hinweggekommen; wir haben aus dem 4. Jhdt mehrere Verzeichnisse der h. Bücher, eins von Cyrillus von Jerusalem (ca. 348) in seinen Katechesen (IV 33. 36), eins von Athanasius im 39. Osterbrief (367, Text bei Preuschen s. oben S. 362), eins von Epiphanius († 403) im Panarion 76, sowie zwei metrische von Gregor von Nazianz († 390) und von dessen Zeitgenossen Amphilochius von Ikonium: dazu kommt noch — möglicherweise der sog. 85. apostolische und wahrscheinlicher — der sog. 60. Laodicenische Kanon, selbst wenn er erst später an den 59. Kanon einer Synode zu Laodicea von ca. 360, der blos allgemein die Vorlesung unkanonischer Bücher in der Kirche verwirft, angehängt worden sein sollte. Unter diesen glaubt nur Amphiloch. noch in der Weise des Orig. und Euseb als Statistiker auftreten zu müssen, eigentümlich ist ihm dabei, dass er zu den ganz sicheren katholischen Briefen neben I Pt I Joh auch Jac rechnet: Hbr hält er für echt, zählt darum trotz vereinzelten Widerspruchs von vornherein 14 Paulusbriefe, Apc werde von den Meisten für unecht erklärt. Bei Cyrill, Gregor Naz., Canon Laod. 60 werden 26 Bücher

NT's — die heutigen ohne Apc — aufgezählt, der Name „die 7 katholischen" ist schon ganz eingebürgert; eine kurze Notiz über die Echtheit dieser, und nur dieser Bücher wird beigefügt, vor der Lectüre falscher, schädlicher Werke gewarnt, aber an mehrere Klassen kanonischer Schriften wird kein Leser denken. Epiphan. unterscheidet sich von den bisher Besprochenen nur dadurch, dass er an letzter Stelle auch Apc als Bestandteil der h. Schrift nennt, und darin schliesst er sich dem Athanasius an. Was dessen Verzeichnis vor allen übrigen voraus hat, ist ein „der grösseren Genauigkeit halber gemachter" Zusatz, es gebe ausser jenen Büchern noch einige andere, die nicht kanonisch aber von den Vätern zur Vorlesung vor Katechumenen bestimmt seien: Weisheit Salomo's und andere ATliche Apokryphen, Apostellehre und der Hirte (Hermas). Auf diesen dürftigen Bestand ist — und gewiss selbst das nur noch in wenigen griechischen Gemeinden — die 2. Klasse Euseb's herabgesunken, jetzt Vorlesebücher (*ἀναγινωσκόμενα*) gegenüber den kanonischen genannt, und von der 3. Klasse, den apokryphen Fälschungen der Ketzer, scharf geschieden.

Dass ein Alexandriner des athanasianischen Jhdts in eine Bibelhandschrift, die kirchlichen Zwecken dienen sollte, neben Sirach und Judith auch Apostellehre und Hermas aufnahm, ist nunmehr verständlich, aber ebenso doch, dass gegenüber dem eisigen Schweigen so vieler anderer Kirchenmänner die Beiordnung von Vorlesebüchern neben die kanonischen nicht lange aufrecht zu erhalten war. Die einzige Frage von Bedeutung für die griechische Kirche ist betreffs des NT's, wer durchdringen werde, ob das NT des Athanasius mit Apc oder das der Palästinenser ohne sie. Die Meisten im 4. Jhdt sind Gegner der Apc. Auch recht grosse Theologen gehören zu diesen Gegnern, z. B. Chrysostomus und Theodoret, und die Eifersucht der „grossen" Bischöfe hinderte eine synodale Vereinbarung; gerade weil Alexandrien die Apc begünstigte, bekämpfte man sie in Antiochien; die Häupter der antiochenischen Schule ignoriren sie sämtlich, falls sie sie nicht gelegentlich für apokryph erklären. Schliesslich hat doch den Sieg die Autorität des Athanasius davongetragen und — der Wunsch, Einheit mit der Kirche des Westens zu erreichen. Athanasius hatte vielleicht während seines langjährigen Exils im orthodoxen Abendland die Apc, die aus den ägyptischen Kirchen überhaupt nie ganz verdrängt worden war, höher schätzen gelernt; dass die orientalischen Arianer und Semiarianer von dem Buche nichts

wissen wollten, empfahl sie in seinen Augen wie in den Augen derer, die in Athanasius den eigentlichen Zerstörer der arianischen Teufelei verehrten. Von 500 an mehren sich langsam die Freunde der Apc in Syrien, in Kleinasien, in Constantinopel. Vielleicht hat Andreas von Cäsarea, der erste Grieche, der ihr einen Commentar widmete, schon um 500 gelebt. Als die Synode von 692 (Quinisextum) ein Kanonverzeichnis mit und eins ohne Apc kanonisirte, muss der grundsätzliche Widerspruch gegen sie verschwunden gewesen sein; Johannes von Damascus, Photius, Arethas von Cäsarea, die Vormänner der griechischen Renaissance des 8.—10. Jhdts, behandeln die Apc als kanonisches Buch. Aber praktisch ist damit für den Einfluss desselben doch nicht viel erreicht worden; und ich halte es nicht für zufällig, dass Photius in seiner Streitschrift gegen die — „modernen“ — Manichäer ihnen vorwirft, dass sie die Paulusbriefe nicht annähmen, darüber aber, dass sie Apc verwarfen — und das haben sie doch sicher gethan — kein Wort verliert. Ein dem Patriarchen Nicephorus von Constantinopel (ca. 810) zugeschriebenes, aber wol ca. 850 in Jerusalem angefertigtes Schriftenverzeichnis (bei Preuschen s. oben S. 362) nennt die Apc Joh unter den NTlichen Antilegomena und zählt vorher ganz ruhig 26 Bücher des N T's. Und wenn dies Verzeichnis viel älter ist und nur um 850 in die Chronographie aufgenommen wurde, bleibt der Beweis bestehen, dass griechische Gelehrte noch im 9. Jhdt es unanstössig fanden, von 26 NTlichen Büchern zu reden. Auch die Wendungen, mit denen die sehr späte pseudoathanasianische Synopse die Johannesapc. den NTlichen Büchern zuschiebt (ἐπὶ τούτοις ἐστὶ καὶ u. s. w. ganz wie die scilitanischen Acten von den Paulusbriefen reden), ist charakteristisch. Noch im 10. Jhdt hat man vollständige Handschriften des NT's angefertigt ohne Apc. Wie sonach die griechische Kirche in der Fixirung des Kanonischen von Anfang an hinter der lateinischen zurück bleibt — trotzdem alle Anregungen zur Bereicherung von ihr ausgehen — so ist ihr der Abschluss viel saurer geworden: dieselben 27 Bücher, die im Westen seit ca. 400 als Bestand des N T's festliegen, haben im Osten erst zwei oder drei Jhdte später solche officielle Sanction — und selbst da noch in fast komischer Unklarheit — erhalten.

2. Und noch an anderer Stelle offenbart sich der Unterschied zwischen griechischer und lateinischer Kirche in Behandlung der Kanonsfrage. Die Liste des Euseb wirkt nach bei der

antiochenischen Schule, deren Meister den katholischen Briefen wenig Interesse entgegenbringen, entweder nur I Pt und I Joh oder dazu noch Jac recipiren, die anderen dagegen ignoriren. Theodorus von Mopsuestia soll sogar alle katholischen Briefe verworfen haben. Ganz undenkbar wäre das nicht, weil noch um 545 Kosmas Indikopleustes in Buch VII seiner christlichen Topographie rät, auf die katholischen Briefe als Amphiballomena nicht zu recurriren, und ausdrücklich versichert, selbst I Joh und I Pt würden von Manchen für Schriften von „Presbytern", nicht von Aposteln gehalten. Da unter den Vertretern derartiger Theorien einflussreiche Bischöfe waren, kann ihre Stellung zur Sache nicht ohne Einfluss auf den Brauch in ihren Gemeinden geblieben sein: im griechischen Teil von Syrien hat man bis ins 6. Jhdt hinein die katholischen Briefe mindestens zumeist nur als Autoritäten zweiten Ranges behandelt.

Es ist eine Übertreibung, aus dem kühlen Ton, in dem die griechischen Kanonisten vom 12. Jhdt an, z. B. Joh. Zonaras, die verschiedenen Bestimmungen über den Umfang des NT's besprechen, auf eine völlige Abstumpfung des Interesses für eine genaue Abgrenzung der Bibel zu schliessen. Auch im Abendlande werden gelegentlich die (50) apostolischen Kanones dem NT zugerechnet, der Mabillon'sche Kanon aus einem Codex Bobbiensis (vor ca. 600) zählt feierlich 28 Bücher NT's, indem er hinter den 4 Evgll. noch einen liber sacramentorum, irgend ein Messbuch — Harnacks Correctur: secretorum uno = Actus Pauli ist schon wegen der Stellung hinter den 4 Evgll. unannehmbar — hinzurechnet, im 5. Jhdt hat man in Gallien die Actus Pauli noch im NT geführt, und zu denen, die 15 Briefe des Paulus kennen, nämlich den Laodicenerbrief (s. § 42 2) für echt halten, gehören bis ins 13. Jhdt angesehene Kirchenschriftsteller; ausdrückliche Verwerfung des Apokryphons als einer Fälschung ist seltener als die dankbare Annahme. Der Orient ist hier nur um einige Grade sorgloser als das Abendland es bis zum 16. Jhdt war. So zählt das Inhaltsverzeichnis des Codex A (s. § 52 2) zum NT I und II Clem. Die Kanones der h. Apostel (*διὰ Κλήμεντος* fügt er bei!) rechnet noch Johannes Damascenus ca. 730 zum NT. Der letzte (85) dieser Kanones nennt als NTlich vor Act 2 Briefe des Clemens und „die an Euch Bischöfe durch mich Clemens in 8 Büchern erlassenen Verordnungen" (Constitutiones Apostolorum), freilich mit der Einschränkung: „die man wegen der darin enthaltenen

Dunkelheiten (τὰ ἐν αὐταῖς μυστικά) nicht vor Allen publiciren soll". Auch NTliche Antilegomena tauchen wieder auf in der Stichometrie des „Nicephorus" (s. S. 435), nämlich neben Apc Joh die Apc Petri, Barn., Hebräerevgl. Unter den NTlichen Apokryphen figuriren ebendort Apostellehre, I II Clem., Hermas, während wieder die pseudoathanas. Synopse als NTliche Antilegomena (oder Vorlesebücher!) neben einigen höchst bedenklichen Stoffen Apostellehre und „Clementia" nennt mit dem Zusatz „aus denen nur das Wahrste und Inspirirte auf Grund sorgfältiger Auswahl ausgeschrieben worden ist". Unverkennbar liegt das Streben vor, die kirchlichen Rechtsbücher mit kanonischer Autorität zu umkleiden, und so ist denn wohlbegreiflich, dass die von Alexandrien aus instruirten Kopten und Äthiopen (Abessinier) ihre Rechtsquellen schlankweg ins NT hineingenommen haben, sodass das äthiopische NT 35 Bücher umfasst. Hielt man sich streng an die Identität von apostolisch und kanonisch und behauptete die apostolische Qualität für die wichtigsten vorhandenen Rechtsquellen, so war es nur consequent, wenn man die apostolischen Constitutionen u. dgl. kanonisirte; das Abendland hätte mit seinem „apostolischen" Symbolum folgerichtig ebenso verfahren müssen. Aber als man auf diesen Gedanken kam, war im NT kein Platz mehr frei, und die griechische Kirche hat statt des Apostolicums das Nicaenum, dessen Ursprung solche Behandlung nicht zuliess.

## § 44. Der Abschluss des NT's in den Nationalkirchen des Ostens.

Wenn die reichen Überreste der syrischen Literatur einmal allgemein zugänglich gemacht und methodisch durchforscht sein werden, wird die Geschichte des NT's bei den Syrern — und von ihnen sind die anderen orientalischen Nationalkirchen, die persische, die armenische abhängig — bis in die Neuzeit hinein wol ohne Lücken geschrieben werden können. Vorläufig müssen wir uns auf die Markirung der wenigen ganz sicheren Punkte beschränken. Durch Kosmas (s. S. 436) wissen wir, dass im syrischen Kanon nur 3 katholische Briefe stehen, Jac I Pt I Joh, das stimmt zu dem Befund in der syrischen Bibelübersetzung, der Peschittha. Wie wir diese jetzt haben, kann sie nicht vor dem 4. Jhdt entstanden sein; also wird durch sie nur das sicher, dass die syrische Kirche des 4. Jhdts ein NT von 22 Büchern besass; es fehlen

Jud II Pt II III Joh und Apc. Wann die Syrer die pseudokorinthische Correspondenz aufgegeben haben, wissen wir nicht, schwerlich vor dem 5. Jhdt. Der Hauch antiochenischer Kritik wehte das Apokryphon hinweg; ihm wird es zuzuschreiben sein, dass man in Syrien gegen eine Bereicherung durch Apc (die Ephräm zwar gekannt hat) und die 4 kleineren katholischen Briefe sich wehrte. Jac wurde sogar wieder etwas zurückgedrängt; wenigstens an der Hochschule zu Nisibis wurden nach Junilius (s. S. 7) hinter 14 Paulusbriefen als absolut autoritative Bücher blos noch I Pt I Joh anerkannt, die 5 übrigen genossen nur mittlere Autorität; erst recht Apc, „die bei den Orientalen sehr stark bezweifelt wird". Wahrscheinlich hat man sich in Nisibis begnügt, den Theologen mit solchen Debatten bekannt zu machen; der Gemeinde legte man blos vor, was die höchste Autorität besass. Da nun die ostsyrische Kirche dem seit dem Concil von Ephesus 431 verdammten Nestorianismus huldigte und dadurch von der westlichen Nachbarkirche völlig losgelöst worden war, lässt sich für sie kaum ein Motiv denken zur Vervollständigung ihres N T's nach griechischen Mustern; es kann nicht überraschen, wenn eine (wahrscheinlich ost-)syrische Handschrift vom Jahre 1470 das N T mit den Paulusbriefen feierlich abschliesst und dann fortfährt: „den Briefen Pauli fügen wir hier die Apostelbriefe bei, die nicht in allen Codices zu finden sind", worauf II Pt II III Joh Jud und die beiden „clementinischen" Briefe über die Jungfräulichkeit folgen.

In Westsyrien gewann der Monophysitismus die Oberhand. Die syrischen Monophysiten unterhielten die regsten Beziehungen zu ihren griechischen und koptischen Gesinnungsgenossen; der Respekt vor der Autorität griechischer Überlieferung, der sie um 500 eine neue wortgetreuere Übersetzung aus dem Grundtexte als die Pesch. veranstalten liess, ward die Veranlassung für sie, nach den griechischen Handschriften ihre 3 katholischen Briefe zu 7 zu ergänzen. Aber auch die 2. revidirte Ausgabe jener Übersetzung, die von 616, die uns besser bekannt ist, scheint die Apc ursprünglich nicht gehabt zu haben, sie ist dort später hinzugefügt worden und zuletzt dann noch nebst den 4 kleineren katholischen Briefen in Peschittha-Manuscripte eingedrungen. Der Monophysit Dionysius Bar-Salibi († 1171) hat Commentare ganz im gleichen Stil wie über die 4 Evgll. so über Apc Act, 7 katholische und 14 paulinische Briefe geschrieben. Die antichalcedonensischen Armenier

haben es ihren syrischen Brüdern nachgemacht; die Ängstlichkeit der Abendländer im Abschluss der kanonischen von anderer altchristlicher Literatur vermissen wir bei allen Orientalen; wie die Armenier sich an III Cor erbauten, so gibt ein 1170 zu Edessa geschriebener syrischer Bibelcodex die Briefe des Clemens von Rom — nicht de virginitate — wie kanonische Bücher zwischen Jud und Rom, sogar mit Perikopeneinteilung versehen!

## § 45. Die Behauptung des NTlichen Kanons im Reformationszeitalter.

1. Die Reformation des 16. Jhdts hat an dem hergebrachten Kanon heftig gerüttelt; dem A T sind ja eine Reihe von Büchern als „Apokryphen“ in reformirten Kirchen ganz, bei den Lutheranern halb abgenommen worden. Dem N T schien es eine Zeit lang ebenso ergehen zu sollen. Schon der Humanismus hatte längst vergessene Thatsachen der Kanonsgeschichte wieder in Erinnerung gebracht; nicht blos Erasmus von Rotterdam bezweifelte die Echtheit von Hbr II Pt Jac II III Joh Apc, allerdings ohne ihre Kanonicität antasten zu wollen, und bereit, jene Zweifel zu verdammen, sobald die Kirche klar entschieden haben würde, dass nicht blos der Inhalt jener Bücher, sondern auch ihre Titel unangreifbar fest stünden. Der Cardinal Cajetanus († 1534), der berühmte Gegner Luther's, zog sogar aus seinem Mistrauen gegen Hbr Jac II III Joh Jud den Schluss, dass sie geringere Autorität besässen; wenn Hbr nicht von Paulus verfasst sei, so wäre seine Kanonicität nicht sicher, und eine zweifelhafte Angelegenheit des Glaubens würde allein auf Grund dieses Briefes nicht entschieden werden dürfen. Noch Sixtus von Siena (s. S. 8) redet beim NT von 7 deuterokanonischen Schriften, und der Jesuit Bellarmin († 1621) hat es nachgesprochen, vielleicht gerade um es zu einer gelehrten Reminiscenz zu stempeln. Denn auf dem Boden der römisch-katholischen Kirche war inzwischen die Kanonsfrage für immer erledigt: die ökumenische Synode von Trient hatte in ihrer 4. Sitzung vom 8. April 1546 den Gesamtinhalt der Vulgata mit genauer Aufzählung auch der 27 NTlichen Bücher — darunter Pauli apostoli ad Hebraeos und Jacobi apostoli (!) una — für göttlich bzw. für heilig und kanonisch erklärt, ohne irgend welche Gradunterschiede zwischen den einzelnen Bestandteilen zuzulassen. Um der Kirche genehme Interpolationen wie Mc 16 9ff. und das comma Johanneum (s. § 51 3) zu schützen, wurde diese Kanonisirung ausdrücklich

auf „die Bücher in ihrem gesamten Umfang mit allen ihren Teilen, wie man sie in der katholischen Kirche zu lesen gewohnt ist und wie sie sich in der alten lateinischen Ausgabe, der Vulgata finden“, ausgedehnt. Wo das wissenschaftliche Gewissen eines römischen Katholiken seitdem noch Widerspruch gegen ein Stücklein von Vulgata-Tradition erzwingt, muss es vorlieb nehmen mit einem Anfechten der Ursprünglichkeit, der Authentie eines Verses, Abschnittes, Buchs im N T, und sich damit trösten, dass die Autorität und Kanonicität eines Bibelwortes mit seiner Echtheit gar nichts zu thun habe. Dem Wesen des römisch-katholischen Kirchentums entspricht diese Sklaverei; aber sie wäre nie so offen proclamirt worden, wenn nicht die kühne Kritik, die die deutschen Revolutionäre selbst an der h. Schrift geübt, die Traditionskirche genötigt hätten, die Grenzen des für sie Kanonischen definitiv genau abzustecken.

2. Die Kritik, die Luther an dem überlieferten N T geübt hat, ist nicht historisch, sondern dogmatisch, richtiger religiös orientirt. Persönliche Erfahrung und Studium der Schrift schafften ihm die Gewissheit, dass Evangelium, Glaube und Heil in der verrotteten Theologie seiner Zeit völlig entstellt worden wären, dass die Wahrheit, wie sie der Herr Christus und seine Apostel gebracht haben, von der Kirchenlehre weit entfernt sei. Das war er bereit aus den h. Schriften selber zu erweisen, mit dem Kraftgefühl eines religiösen Genies erhob er sein Verständnis von Paulus und Johannes zum Massstab, an dem alles angeblich Heilige und Göttliche zu prüfen sei. Alsdann hat er die Schrift an der Schrift gemessen, und seit 1519, am kräftigsten in seinen Vorreden zum deutschen N T 1522 den „rechten gewissen Hauptbüchern“ — vor Allem Joh Rm Gal — im N T andre gegenübergestellt, die offenen Tadel verdienten, Hbr Jud Jac Apc. Hbr lehrt falsch über die Busse, möglich, dass Apollos ihn geschrieben hat; Jud ist neben II Pt eine unnötige Epistel; bei Apc kann Luther nicht merken, „dass sie vom h. Geist gestellet sei“. Vollends Jac ist eine stroherne Epistel, die stracks wider St. Paulus den Werken die Gerechtigkeit gibt und Christenleute lehren will, ohne des Leidens Christi zu gedenken. — Auch Zwingli hat Apc „nit ein biblisch Buch“ genannt, aus religiösen Motiven Hbr für nichtpaulinisch gehalten, Oecolampadius 1530 für Apc Jac Jud II Pt II III Joh eine „geringere Autorität“ constatirt; noch Calvin lässt seine, freilich hauptsächlich kanonsgeschichtlich begründeten Bedenken gegen Hbr II III Joh

II Pt Jac Jud Apc deutlich merken. Der typische Vertreter dieser anderen Richtung in der „Kritik“ am Kanon ist Carlstadt, der 1520 einen libellus de canonicis scripturis schrieb (gleichzeitig einen deutschen Auszug daraus), worin er neben strengster Ausprägung des Inspirationsbegriffs um der historischen Thatsachen willen 3 Klassen der Autorität bei den NTlichen — wie ATlichen — Büchern unterscheidet: 1) solche von höchster Dignität: 4 Evgll., 2) zweiten Ranges: Act 13 Briefe Pauli I Pt I Joh, 3) dritter und unterster Autorität und Celebrität: Hbr Apc 5 kathol. Briefe. Er meinte hiermit den Subjectivismus, der über biblische Bücher nach individuellem religiösem Geschmack urteilt, gründlich abgethan zu haben durch eine geschichtlich orientirte Kritik: in Wirklichkeit hat er sich betreffs des N T's sklavisch derselben katholischen Tradition unterworfen, die er mit eben diesem N T als elendes Menschenwerk abschütteln wollte. Es war nicht protestantischer Geist, der in Carlstadt's libellus sich regte; ein gelehrter Nestorianer hätte im Wesentlichen dasselbe vorschlagen können. Dabei verlangte Carlstadt von Jedermann die Anerkennung seiner Thesen, während Luther bezüglich der ihm minder sympathischen Bücher Niemandem wehren wollte, davon zu halten, wie ihm sein Geist gebe: er hat ja die angefochtenen Schriften ebenso übersetzt und verbreitet wie seine „Hauptbücher“. Solche Freiheit der Entscheidung konnte indess von einer evangelischen Kirche, die Ernst machte mit der höchsten Spannung des Inspirationsgedankens, ebenso wenig länger offengehalten werden wie die Carlstadt'sche Zuteilung verschiedener Dignitätsgrade. Bei den Reformirten steht Beza († 1605) am Ende des Zeitalters, das die Echtheit, die Apostolicität eines NTlichen Buches zu bezweifeln wagt; in der lutherischen Kirche hat von Luther's energischer Sprache noch etwas bis 1700 nachgeklungen. M. Chemnitius († 1586) hatte die Antilegomena — wieder finden wir da die „objective“ aus geschichtlichem Wissen geflossene Kritik, nicht die subjective religiöse Luther's; daher 7, nicht 4 Antileg., daher auch die Unmöglichkeit bleibenden Erfolges innerhalb der religiösen Gemeinschaft — als NTliche Apokryphen von nicht vollgültiger Autorität bezeichnet; die schroffsten Lutheraner teilen seinen Standpunkt, und mit auffallender Seelenruhe erörtern sie die Frage, was für und gegen ihre Herkunft von Aposteln, d. h. von inspirirten Subjecten zu sagen sei. Die lutherischen Scholastiker des 17. Jhdts reden noch von kanonischen Büchern N T's zweiter

Ordnung oder von deuterokanonischen Büchern: im 18. Jhdt verschwindet auch hier diese Terminologie, mit Recht, da man ja für das Dogma keine Consequenzen daraus zog. Gleiche Qualitäten, gleiche Autorität werden allen 27 Schriften NT's zuerteilt: auch durch die Stürme der Reformation hindurch ist das alte NT gerettet worden. Damit ist seine Geschichte zu Ende; mag die theologische Wissenschaft seitdem noch so vielen NTlichen Büchern die Apostolicität aberkannt, mag sie den Begriff des NTlichen Kanons, resp. alle damit verbundenen Begriffe von Grund aus umgestaltet haben: Niemand hat seit 300 Jahren daran gedacht, am NT der Kirche etwas zu verändern, etwas fortzustreichen, etwas beizufügen oder innerhalb desselben verschiedene Stufen zu markiren. Seit Luther und den älteren Lutheranern gibt es wol noch eine Geschichte des Dogmas vom Kanon, eine Geschichte der historischen Kritik an den NTlichen Büchern, aber nicht mehr eine Geschichte des NTlichen Kanons selber, der Sammlung als solcher. Was sich weiter entwickelt und umgestaltet, ist nur noch der Text, der Wortlaut einzelner Stellen.

## § 46. Die Verschiedenheiten in der Reihenfolge der Bestandteile des NT's.

Vgl. ThZahn, Gesch. des NTl. Kanons II 343—383 u. SBerger, histoire de la Vulgate 1893, 301—6. 331—42.

1. Dass eine scheinbar so gleichgültige Frage wie die nach der Reihenfolge der NTlichen Bücher von nicht geringer Bedeutung innerhalb der Geschichte des Kanons ist, zeigt ein Blick auf die Luther'sche Bibel. Da steht Hbr mitten zwischen katholischen Briefen, auf ihn folgen Jac Jud Apc. Eine so seltsame Anordnung wird erklärbar nur durch Erinnerung an Luther's Urteil über die 4 genannten NTlichen Schriften. Er findet in ihnen nicht lauter echtes Gold, darum stellt er sie hintenan, Hbr zuerst, weil die paulinischen Briefe den katholischen vorangehen. Apc zuletzt, weil er sie am Schluss zu lesen gewohnt war. In den ältesten Ausgaben hatte er im Register der NTlichen Bücher die Zählung blos bis III Joh also bis 23 fortgeführt, die 4 letzten Bücher bekamen gar keine Nummer — ein beredteres Zeugnis für seine Stellung zu ihnen als lange Explicationen über ihre Verfasser! Abgesehen von der Absonderung der letzten 4 hat Luther sich an die zu seiner Zeit übliche Reihenfolge gehalten. Diese Reihenfolge

hat eine Stetigkeit erst durch die Drucke erhalten; seitdem bildet wol allerwärts den Schluss des N T's die Apc, wie den Anfang das vierfaltige Evangelium, Act folgt auf die Evgll., und nur darin besteht Differenz, dass die meisten neueren griechischen Texte die katholischen Briefe vor, die Vulgatatexte sie hinter die paulinischen rücken. Es ist zu bedauern, wenn auch erklärlich, dass die neue Stuttgarter Ausgabe auch im Novum Test. graece die Reihenfolge Luther's, die durch keine griechische Handschrift gestützt wird, eingeführt hat.

2. Vor Einführung des Druckes erscheint ja das N T verhältnismässig selten in einem Bande, sodass aus den meisten Handschriften über die Ordnung des Ganzen nichts scheint gelernt werden zu können; allein fast immer — von Apc und Act abgesehen — erstrecken sie sich über mehrere zusammengehörige Bücher, die 4 Evgll., die paulinischen oder die katholischen Briefe. Gal ist so wenig wie Jud für sich allein abgeschrieben worden. Und die Reihenfolge innerhalb dieser corpora zeigt nicht blos zufällige Schwankungen. Bei den Evgll. ist die jetzt eingebürgerte Ordnung uralt (schon Canon Mur. und Momms.) und weitaus am meisten bezeugt. Da Joh als das zuletzt geschriebene Evgl. gilt, wird als Princip für diese Gruppirung überhaupt die Abfassungszeit anzunehmen sein. Eine wichtige Abweichung von diesem Princip liegt da vor, wo Joh vor die Evangelien der Apostelschüler (z. B. Catal. Clarom. s. S. 426), entweder hinter oder sogar vor Mt gerückt wird; man will da die beiden Apostel-Evangelisten beisammen haben, event. den Lieblingsjünger an der Spitze. Andere Anordnungen wie die Voranstellung von Lc vor Mc sind lediglich als Absonderlichkeiten zu betrachten und haben kein geschichtliches Interesse. — Bei den Paulusbriefen begreift man aus der Geschichte des Kanons, dass Hbr bei den Griechen beinahe ausnahmslos vor den Privatbriefen steht meist als Nr. 10, bisweilen auch als Nr. 4 hinter II Cor, dem er in der Länge ziemlich gleichkommt, bei den Abendländern fast ebenso constant hinter jenen als Nr. 14; sogar Laod. ist in ein par lateinischen Manuscripten noch unmittelbar vor Hbr geschoben worden, der Regel nach ist sein Platz dicht neben Col. Wann die heutige Ordnung der Paulusbriefe an die Stelle des bunten Wirrwarrs getreten ist, den Marcion und Mur. darstellen, wird schwer zu bestimmen sein; vor dem 4. Jhdt ist es geschehen; im Wesentlichen hat schon Cyprian sie so vor Augen: und es ist sehr wahrscheinlich, dass man einmal

Gemeinde- und Privatbriefe von einander sonderte, im Übrigen aber nach der Länge des Briefs den Platz bestimmte — wobei eine ungefähre Schätzung zu Grunde gelegt wurde. In einem Punkte nur weicht die grosse Mehrzahl der lateinischen Zeugen bis tief ins Mittelalter hinein von der griechischen Tradition ab; Col pflegt hinter II Th zu treten. — Die Varietäten bei den katholischen Briefen hängen mit der allmählichen Entstehung dieser Sammlung zusammen, zuerst waren ja blos I Joh I Pt da, II III Joh II Pt gliederten sich selbstverständlich ihren Vorgängern an; als Jac und Jud einzufügen waren, musste man willkürlich verfahren. Schon bei Euseb steht Jac an der Spitze, Pt Joh Jud wird wie in den meisten morgenländischen Verzeichnissen und seit Hieronymus auch bei Lateinern die weitere Ordnung gelautet haben: die Rücksicht auf Gal 2 9 „Jakobus und Kephas und Johannes, die für Säulen angesehen waren" dürfte für diese Reihenfolge entschieden haben. Im Abendlande dagegen nennen Canon Mommsenianus und das Rescript des Innocentius Joh als ersten, wol als den Lieblingsapostel, sonst hat diesen Platz im Herrschaftsgebiet Roms ganz überwiegend Petrus, auf den die Einen Joh, Andere (wol unter griechischem Einfluss) erst Jac und dann Joh Jud folgen liessen; am seltensten Jac Jud Joh (z. B. Rufinus). Wenn im Abendland zuweilen Jud vor Jac gefunden wird, so dürfte das daher rühren, dass er hier früher als Jac festen Platz im Kanon gewann.

3. Aber wir besitzen immerhin genug vollständige Bibeln und Verzeichnisse der NTlichen Bücher, um über die Aufeinanderfolge der 5 corpora Evgl. Act Paul Cath Apc Einiges aussagen zu können. Wie die Evgll. zuerst im Kanon da waren, haben sie auch ihren Vorderplatz immer behauptet. Die par Ausnahmen, wo sie gerade den Schluss des N T's bilden, werden nicht höher anzuschlagen sein, wie wenn eine Vulgatahandschrift Paul zwischen Jesaia und Genesis, Apc Cath und Act zwischen Jerem. und I Sam. bringt. Apc nimmt, wo man sie überhaupt liest, meist die letzte Stelle ein, schon bei Origenes folgt sie ja auf Evangelien und Apostel, ihr Schluss (22 18 f.) eignete sich so gut zum Schluss der h. Schrift, und ihr Ausblick auf die Endvollendung schien ihr den letzten Platz zuzuweisen. Für die 3 mittleren Stücke bezeugt cod. א die Reihenfolge: Paul Act Cath, cod. B: Act Cath Paul. Augustin de doctr. christ. II 8 (13) und nach ihm die meisten Autoritäten des Mittelalters, noch Papst Eugen IV in seiner Bulle von 1441, ordnen: Paul Cath Act; immer zeigt sich, dass Act und Cath inniger mit

einander als mit Paul zusammenhängen (s. Philastrius: quae septem — d. h. d. kathol. Briefe — Actibus ap. coniunctae sunt); es sind gleichsam in beiden „alle Apostel“, die dem einen Apostel Paulus gegenübertreten. Wer Paul Cath Act ordnete, wollte alle Briefe neben einander haben; die Voranstellung von Paul vor Cath Act dürfte das nach dem Gange der Kanonsgeschichte Natürlichere sein; aber der Sieg einer Reihe mit Act vor den Briefen ist durch das Gefühl herbeigeführt worden, dass das Geschichtsbuch Act unmittelbar hinter die Geschichtsbücher Evgll. gehöre. Und dass gleich hinter Act schliesslich doch die paulinischen Briefe gerückt worden sind zu Ungunsten der katholischen, ist die Folge des qualitativen und quantitativen Übergewichts von Paul über Cath, das sich unwillkürlich diesen Ausdruck schuf. So kann man heut bequem beim NT die Dreiteilung in 5 Geschichtsbücher, 21 Briefe und 1 prophetisches Buch entsprechend der Sachordnung im AT der Griechen vornehmen, auf die man im Altertum, weil man mehr auf den Inhalt als auf die Form achtete, keinen Wert gelegt hat. — Dass überhaupt das NT so verschieden geordnet sein konnte, ist charakteristisch für den Zustand des Kanons; nicht minder charakteristisch, dass seit dem Tridentinum und Luther's Bibelübersetzung die Kirchen auch von solcher Verschiedenheit nicht mehr wissen.

## § 47. Das Ergebnis der Kanonsgeschichte.

1. Wenn der NTliche Urkanon lediglich aus dem kirchlichen Herkommen erwächst, aus den Büchern besteht, die in den massgebenden Gemeinden seit längerer Zeit zur Erbauung und zur Entscheidung von Glaubensfragen dienten, und diese Kanonisirung des Traditionellen erst nachträglich gerechtfertigt wurde durch die Behauptung, es sei nur Apostolisches kanonisirt worden, so zeigt sich die zweite Hälfte der Geschichte des Kanons gänzlich geleitet von der eben berührten, von Iren. und Tertull. gleich scharf gefassten Idee. Die Apostel bedeuten für die Kirche des Neuen Bundes genau das, was Moses und die Propheten für das Volk des Alten bedeutet haben; auf gleicher Linie mit den Schriften der letzteren als authentische Urkunden der göttlichen Offenbarung müssen alle Schriften der Apostel stehen. Natürlich nur die echten, unverfälschten. Augustin war gleich empfindlich gegen die Ketzer, die apostolische Schriften oder Stücke von solchen, weil sie ihnen

nicht gefallen, verwarfen, wie gegen solche, die es nicht ertragen konnten, dass z. B. der Mt 26 30 von Jesus gesprochene Hymnus oder der von Paulus laut Col 4 16 an die Laodicener gerichtete Brief nicht mehr existiren sollten und dem Mangel durch ihre Fabricate abhalfen: alles Apostolische ist kanonisch, hiess es, aber auch nur das wahrhaft Apostolische. Ob das, was sich als apostolisch gab, diese Eigenschaft in Wahrheit besitze, sollte entschieden werden durch — die apostolische Kirche, durch die Fragestellerin selber. Was die Kirche immer für apostolisch erachtet hatte, das sollte als apostolisch angenommen werden, übrigens genügte für „Kirche“ die Majorität in der Kirche. Da das Streben nach Einigkeit seit 200 stetig anwuchs, mussten trotz aller Schwierigkeiten Hbr und Apc der Kanonisation schliesslich teilhaftig werden, weil für Hbr die Tradition der ganzen griechischen, für Apc die der ganzen lateinischen Kirche eintrat. Anders liegt die Sache bei den kleineren katholischen Briefen. Sie sind nicht seit Alters in einer wichtigen Gemeinde oder in einem Kreise von Gemeinden hochgehalten gewesen; sie tauchen fast plötzlich aus dem Dunkel auf und stellen die Kirche vor die Frage, ob sie sie trotz mangelnder „Tradition“ anerkennen wolle. Diese Frage wird verschieden beantwortet, je nachdem man den Accent auf die Glaubhaftigkeit des apostolischen Titels oder auf die kirchliche Überlieferung legt; zuletzt einigt man sich in ihrer Annahme, weil inhaltlich gegen ihre Apostolicität nichts einzuwenden war und weil sie sich so leicht an die schon vorhandenen Briefe I Pt I Joh anschlossen; das Schwergewicht dieser längst beliebten beiden Briefe nahm durch solchen Zuwachs erfreulich zu.

Nichtapostolische Schriften dagegen liessen sich bei Gemeinden, die sie bisher nicht gekannt hatten, nach 200 schlechterdings nicht mehr einführen, mochten sie auch noch so glänzende Empfehlungen besitzen; Neues nahm man nur mit apostolischer Etikette an; deshalb konnte die katholische Einheit des N T's in Bezug auf Schriften wie Clem. Barn. Herm. blos dadurch erreicht werden, dass man sie auch an ihren alten Heimstätten fallen liess. Bei diesem Reinigungsverfahren fielen dann weiter eine Reihe von apostolisch betitelten Werken wie Apostellehre, Predigt und Apokalypse des Petrus, actus Pauli — weil das kirchliche Gemeingefühl bei ihnen grössere Verwandtschaft mit zweifellos ketzerischen Fälschungen als mit den apostolischen Schriften des Kanons wahrnahm, weil sie überhaupt nicht genügende An-

lehnungspunkte im Kanon fanden. Wer weiss, ob nicht die Petrusapok. zuletzt auch im Abendlande recipirt worden wäre wie der Paulusbrief an die Hebräer, wenn nicht in der griechischen Kirche gerade zur entscheidenden Stunde die Apc. Joh. abgeschoben gewesen und dadurch auch Apc. Petri unhaltbar geworden wäre. Zufälligkeiten dieser Art haben die Entscheidung beeinflusst; bewusstermassen aber hat die Kirche vom 3. Jhdt an mit höchstens steigender Energie in den Kanon nichts als die Gesamtheit der beglaubigten Schriften der Apostel hinneinehmen wollen.[1]) Denn Stimmen, die zwar die Apc einem vom Apostel zu unterscheidenden heiligen und inspirirten Manne oder II III Joh einem sonst unbekannten Presbyter zusprechen, sie aber gleichwohl im Kanon behalten möchten, sind ganz vereinzelt. Jene Beglaubigung nun fand man — naiv genug — in der Thatsache, dass die Kirche sie als apostolisch aufnahm, wie Augustin den Manichäern erklärt: „der Apgsch. muss ich Glauben schenken, wenn ich ihn dem Evgl. schenke, denn beide Schriften empfiehlt mir gleicherweise die katholische Autorität.“ Die These eines modernen katholischen Theologen Cornely, der freilich schon in Gregor dem Grossen einen Vordermann hat, wenn erwiesen würde, dass Hbr statt von Paulus von einem seiner Schüler oder sonst einem apostolischen Manne herrühre, so würde seine Kanonicität darunter nicht leiden, da diese ja gar nicht von seinem apostolischen Ursprung sondern von seiner durch die Kirche anerkannten Inspirirtheit abhänge, oder die eines andern, Martin, wonach Bestandteile der Vulgata, die zum Grundtext nicht gehören, quasikanonisch sind, die Autorität der Kirche ergänze ihren Mangel und verleihe ihnen eine Kraft, die sie an und für sich nicht hätten, wären für einen Augustin unerschwinglich gewesen: die Apostolicität ist ihm das Fundament,

1) Eine Ausnahme würden bilden die von Hieronymus im Commentar zu Phm bekämpften Christen, die diesen Brief verwarfen wegen seines unbedeutenden Inhalts, weil er nicht ein Lehr-, sondern nur ein Empfehlungsschreiben sei. In keinem Menschen ausser in Christo habe der h. Geist ununterbrochen gewohnt. Aber trotzdem Chrys. und Theodor auch in polemischem Tone für die Würde dieses Briefs eintreten, kann ich hinter jenen Unbekannten nicht die syrische Kirche versteckt glauben; es handelt sich um Einfälle der Schulweisheit, deren Bedeutung Hieron. so heraufschraubt, um seinen apologetischen Eifer entsprechend leuchten zu lassen; „alle Kirchen in der ganzen Welt haben den Brief recipirt“, muss der Gelehrte selber bekennen, und das Dogma von der ununterbrochenen Inspiration der Apostel ist gar nicht ernsthaft gefährdet.

auf dem Inspiration und Kanonicität resp. kirchliche Anerkennung ruhen, die kirchliche Anerkennung als Ersatz für Inspiration und Apostolicität hinnehmen, würde ihm so viel bedeuten wie die Dinge auf den Kopf stellen. Aber es ist eine nur recht wenig naive Rückkehr zu der ersten Stufe der Kanonsbildung, wo die Sympathie der Gemeinden und nicht eine Theorie über Inspiration oder ein Wissen um den Verfasser den h. Büchern ihre Autorität verlieh: Luther's und Zwingli's Rückkehr zu dem Subjectivismus der ältesten Kirche, die doch einen andern Geist verrät, ist keine gröbere Auflehnung gegen das Gesetz der Geschichte.

2. Der term. techn. für das von dieser katholischen Autorität Empfohlene ist: k a n o n i s c h, der für das von ihr bei der Bewerbung Zurückgewiesene: a p o k r y p h. Der ursprüngliche Sinn des Wortes Kanon (kanonisch, kanonisiren) in dieser technischen Anwendung ist nicht völlig klar; die Lateiner übersetzen es teils mit regula teils mit numerus. Beide Bedeutungen sind auch sonst nachgewiesen; *κανών* heisst ursprünglich Richtschnur, Regel, kann dann aber auch das nach fester Regel Hergestellte, das Fixirte (z. B. den Etat, *τὸν κανόνα πληροῦν* = die fixirte Steuersumme aufbringen), ein Verzeichnis (z. B. die Euseb'schen Kanones unten § 50 5 und Sokrates hist. eccl. I 19), ein Register bezeichnen. Wie nun in der ältesten kirchlichen Literatur *κανών* mit Zusätzen wie „des Glaubens, der Wahrheit" den Idealbegriff dessen, was die Kirche an Göttlichem besitzt, ihr neues Gesetz, gleichviel ob es aufgeschrieben ist oder nicht, darstellt, so könnte andrerseits die Theologie, die von einem Kanon göttlicher Schriften, von Aufnehmen in diesen Kanon u. dgl. zu reden begann, darunter das fest abgeschlossene V e r z e i c h n i s *κατ' ἐξοχήν*, das der h. Bücher ver standen haben. Von einem Canon Muratori reden wir doch nur in diesem Sinne, und eben dieser scheint vorzuliegen, wenn Amphilochius (§ 43 1) seinen Katalog der biblischen Bücher als ganz untrüglichen Kanon der inspirirten Schriften hinstellt, oder wenn Augustin von dem Kanon heiliger Schriften, der genau bestimmt sein muss (quem definitum esse oportebat), redet. Trotzdem überwiegt beim kirchlichen Gebrauch des Wortes „Kanon" = AT und NT unbedingt der Sachbegriff über den formalen; mit Kanon wird ein Urteil über den Inhalt gewisser Schriften gefällt, es sind die, die der Kirche als unverfälschbare Urkunde des Gottesgesetzes gelten. Der Kanon ist die Norm, nach der Alles in der Kirche sich richtet, kanonisiren heisst als Bestandteil dieser Norm anerkennen. Der

Christ von ca. 400 empfindet beim Aussprechen des Wortes „kanonisch“ genau dasselbe wie wenn er göttlich, heilig, irrtumslos, unbedingt massgebend gesagt hätte, bei Augustin wechselt der terminus: canon mit: auctoritas, dem er ihn anderswo beiordnet. „Kanonische“ Briefe sind ihm inspirirte Briefe, überall ist „kanonisch“ gleich unbedingt verbindlich im Gegensatz zu dem Neutralen und Schlechten, dem der Autorität Entbehrenden. Das Prädicat „kanonisch“ bei Büchern wechselt ohne Verschiedenheit des Sinnes mit „testamentlich“ (*ἐνδιάθηκος* und *ἐνδιάθετος*), mit „zugerechnet“ (*ἔγκριτος*) sowie mit „kirchlich“, dies besonders bei den Lateinern. Interessant ist, dass die Griechen oft anstatt des *κανονιζόμεναι* oder noch daneben *ἐκκλησιαζόμεναι* setzen, „der Kirche gehörig“ und von der ganzen Kirche anerkannt. Den geraden Gegensatz hierzu bilden die Privatschriften (canon Laodic. 59: *ἰδιωτικοὶ ψαλμοί*, nachher das allgemeinere *ἀκανόνιστα βιβλία*). Die Bücher, in denen die Kirche ihr eigen Fleisch und Blut erkennt, die sind für die Öffentlichkeit bestimmt, bei jedem Lebensact der Kirche haben sie principiell hervorzutreten, daher schon Mur. von dem se publicare in ecclesia populo, Spätere so viel von dem *δημοσιεύεσθαι* der h. Bücher reden, das zuletzt von dem „der Gemeinde vorgelesen werden“ gar nicht mehr unterschieden wird.

Der umfassendste Name für die — trotz scheinbaren Anspruches auf den höchsten Rang — verworfenen Bücher ist Apokryphen. Im Munde der Gnostiker bedeutete er ein Lob, ihre geheimen Traditionen waren das wertvollere Besitztum der Auserlesenen, im Gegensatz zu dem Trivialen. Die Kirche hatte allen Grund, die gnostische Geheimliteratur von sich fernzuhalten; sie war gerade auf ihre öffentlichen Urkunden so stolz wie Jene auf ihre geheimen; alles „Geheime“, was nicht kirchliche Veröffentlichung erreicht hatte, betrachtete man bald mit Mistrauen. An und für sich liegt aber in dem Namen noch kein weiterer Tadel, sondern blos die Ablehnung der kirchlichen Vorlesung. Erst als man einer Menge angeblich apostolischer Schriften diese Vorlesung verweigert hatte, weil sie unecht seien, und sonach die „Unechten“ unter den Geheimen = Ferngehaltenen den Hauptteil ausmachen, gehen diese Begriffe in einander über, apokryph wird gleich pseudepigraph, lügnerisch, gefährlich: selbst die unschuldigsten Bücher, die nie Apostolicität beansprucht hatten, aber früherer Ehren entkleidet worden waren, werden nun unter die Apokryphen geworfen; und vom 4. Jhdt an hält es die Kirche für Pflicht, die Lektüre der

Apokr. zu verhindern und zu dem Zweck Verzeichnisse derselben zu entwerfen: das berühmteste davon das in mehreren Recensionen vorliegende, den römischen Bischöfen Damasus († 384), Gelasius († 496) und Hormisdas († 523) zugeschriebene Decretum de recipiendis et non recipiendis libris (ein Text bei Preuschen s. oben S. 362). Dies ist die durch grobe Misgriffe gezierte Urform eines Index librorum prohibitorum, denn weder bei den zu recipirenden noch bei den verdammten Büchern beschränken sich die Vrf. auf Biblisches und Pseudobiblisches; aber apokryph bleibt Generaltitel für alles Verworfene, nun einfach gleich: häretisch. Der Sprachgebrauch der lutherischen Kirche, wonach Apokryphen Bücher sind, „welche der h. Schrift nicht gleich gehalten und doch nützlich und gut zu lesen sind", hat an das kirchliche Altertum angeknüpft; leider haben sich in der Kirchensprache die verschiedenen Bedeutungen des Wortes forterhalten, 1) geheim fortgepflanzt (so Priscillian), 2) nicht zur kirchlichen Vorlesung geeignet, 3) unecht (nicht, oder nicht ganz von dem angeblichen Verfasser), 4) ketzerisch.

Das Gefühl der Einheit der alten und der neuen h. Schriften hat die Differenzen in der Citationsweise, die wir um 200 noch bemerkten, bald nachher weggewischt. Das „N T" bildet eine untrennbare Einheit mit dem A T, mit ihm zusammengefasst in dem Namen: die Schrift (oder die göttliche Schrift, seltener der Plural). So sehr ist *γραφή*, Schrift, Name der Bibel, dass AT- oder-NTliche Citate als *γραφικαὶ μαρτυρίαι*, Schrift-liche Belege, eingeführt werden. Auch von der alten und der neuen Schrift redet man in demselben Sinn wie vom A und N T, und in den zahlreichen Fällen, wo in der Literatur seit 375 das Hauptwort fortbleibt (nur *ἡ παλαιά* — *ἡ καινή*), kann nicht entschieden werden, ob „Schrift" oder „Bund" hinzuzudenken wäre. Weit seltener tritt der Name (göttliche, alte u. dgl.) „Bücher" auf, bei Griechen wie bei Lateinern. Das Wort biblia (sacra) als Singular, daher deutsch: die Bibel, ist spätmittelalterlichen Ursprungs.

3. Jede Spur des Werdens, des Gewordenseins scheint aus dem N T seit Jahrhunderten entfernt; schon seit ca. 500 sind solche nur dem schärferen Blicke erkennbar. Nach aussen hin alle Anhängsel weit fortgestossen, im Innern alle Stufen- und Klassenunterschiede beseitigt. Das Letzte ist doch nur ein falscher Schein. Eine factische Gleichstellung aller NTlichen Bücher ist nie erreicht worden. Derselbe Chrysostomus, der für Phm ein gutes Wort ein-

legen muss, lässt uns merken, wie gering Viele die Apgsch. schätzten, dass sie bei Manchen beinahe unbekannt war. Ein Ketzerbestreiter des Westens, der empört ist, dass Ketzer mehrere Evangelien, paulinische Briefe und Apc verwerfen, erwähnt nicht einmal ihre Nichtachtung der katholischen Briefe. Nie hat die Apc für die Kirche — ich rede nicht von einzelnen Schwärmern — so viel bedeutet wie Rm, nie Mc so viel wie Mt, nie die katholischen Briefe so viel wie die paulinischen. Wohin wir schauen, auf die Ausnutzung in dogmatischen Erörterungen, auf die liturgische Verwertung, auf die Inanspruchnahme bei der häuslichen Erbauung, sind die Unterschiede zwischen den einzelnen Schriften, unter genauer Berücksichtigung ihres Umfangs beurteilt, zu allen Zeiten enorme. Wunderbar, wie im Grossen und Ganzen die Kirche das Richtige getroffen; die Evangelien, mit denen sie zuerst fertig war, sind tausendmal öfter gelesen worden als die Apostelschriften, wiederum Mt, der zuerst allgemein recipirte, ist das wichtigste Buch, das es gibt; am wenigsten leisten der Christenheit die Bücher, die am spätesten hinzugekommen sind, die erst die unsichere Reflexion späterer Geschlechter herangezogen hat, jene Antilegomena des Euseb. Und dass die religiöse Kraft, dem gleichmacherischen Inspirationsdogma der Kirche zum Trotz, immer wieder im Kanon zu wählen wagt, „rechte Hauptbücher" zu unterscheiden von Stroh und Stoppeln, dass dies Christentum, obwohl Buchreligion von Anfang, doch „Leben" geblieben ist, dazu hat die gesunde Art, wie man das neue Buch erwachsen liess, in erster Linie mitgeholfen. Die unbestreitbaren Thatsachen der Geschichte des NTlichen Kanons sind ihrerseits wieder die Befreiung von der Gefahr, dass dieser Kanon aus einer Stütze ein drückendes Joch werden — bleiben dürfte.

# Dritter Teil.

## Die Geschichte des NTlichen Textes.

OvGebhardt: Art. Bibeltext des NT's in: PRE³ II 728—773. 1897. ENestle: Einführung in das griech. NT² 1899. — Scrivener: a plain introduction to the criticism of the NT⁴ 1894 2 Bde. — CRGregory: Textkritik des NT's I 1900.

### Erstes Kapitel.

### § 48. Die Urschriften.

In diesem Abschnitt machen wir starke Anleihen bei einem Zweige der philologischen Wissenschaft, der Paläographie. Ihr eigentlicher Schöpfer ist der Franzose — Mitglied der Maurinercongregation des Benedictiner-Ordens — BdeMontfaucon († 1741) mit seiner Palaeographia graeca 1708 fol. Seit einigen Jahrzehnten blühen die paläographischen Studien; das Material ist dadurch ungeheuer angewachsen, trotzdem ist Montfaucon's Werk nicht veraltet. Eine übersichtliche Darstellung bietet VGardthausen: Griechische Paläographie Lpzg. 1879. Ausserdem vgl. ThBirt: Das antike Buchwesen in seinem Verhältnis zur Literatur Berlin 1882, dazu ERohde, GGA 1882, 1537—64. Dziatzko, Art. Buch, in Pauly-Wissowa RE d. class. Altertumswiss. III 939—971.

1. Die von den NTlichen Schriftstellern selbst herrührenden Originale (*αὐτόγραφα* oder *ἰδιόχειρα*) sind sämtlich sehr früh verloren gegangen. Wohl berichtet uns ein unbekannter Chronist (frühestens des 4. Jhdts), dass die Urschrift des Joh zu Ephesus aufbewahrt werde; in Prag und Venedig hat man bis in's 18. Jhdt hinein das (sogar lateinische!) Original des Mc zu besitzen geglaubt, und von dem vermeintlichen Autographon des Matthäus in Laodicea weiss A. Scholz in seiner „Biblisch-Kritischen Reise“ 1823 zu erzählen. Lauter müssige Erfindungen; denn wenn die Wortführer der Kirche im Kampf gegen die Ketzerei, insbesondre gegen den „Fälscher“ Marcion irgend eine apostolische Urschrift hätten heranziehen können, hätten sie sich viele Mühe und lange Dispute über das Echte zu ersparen vermocht. Bei seiner Berufung auf die authentischen Schriften der Apostel, die noch in Korinth, Rom, Ephesus vorgelesen würden, meint Tertullian (de praescr.

haer. 36) wol die unveränderten Texte im Gegensatz zu den von Gnostikern „emendirten“, andernfalls wäre sein Zeugnis zu Gunsten der literae ebenso als rhetorische Phrase zu werten wie das für die cathedrae apostolorum. Von der Beschaffenheit jener Urschriften aber können wir eine Anschauung gewinnen, weil wir wissen, wie Bücher und Briefe zur Zeit der Apostel aussahen, und selbstverständlich haben die NTlichen Autoren in allen Formalien der Schriftstellerei sich dem Brauch ihrer Zeit und ihrer Kreise angeschlossen (schon Hilarius: communis apostolo elementorum atque apicum forma est).

2. Ein mit Wachs zu bestreichendes Holztäfelchen, wie es Luc 1 63 der stumme Priester Zacharias fordert, um den Namen Johannes für den Sohn seines Alters in die weiche Masse hineinzuschreiben, reichte für eigentliche Schriftstellerei nicht aus; zu Büchern wie zu grösseren Briefen bediente man sich eines Kunstproductes, das hergestellt wurde aus der ägyptischen Papyrusstaude, und unserm, von daher benannten, Papier ähnlich war. Massenhaft wuchs einst im Nildelta, sonst an einzelnen Stellen in Syrien, Palästina, auch auf Sicilien die Cyperus papyrus (*πάπυρος*). Ihr Mark (*βύβλος*) schnitt man in feine Streifen und gewann durch kunstgerechte Verarbeitung daraus ein zur Bemalung geeignetes Material (ὁ *χάρτης* II Joh 12). Zum Schreiben brauchte man weiter noch 1) eine Feder, d. h. einen Rohrstab (ὁ *κάλαμος* III Joh 13), gefertigt aus einem ebenfalls vornehmlich in Ägypten heimischen Rohr, den man sich etwa wie ehedem die Gänsekiele zurechtschnitt — daher für den Schreiber ein Federmesser (Jerem. 43 (36) 23: *τὸ ξυρὸν τοῦ γραμματέως*) unentbehrlich — und 2) die durch Wollenlappen an die Innenseite des Stabes gebrachte Tinte (*τὸ μέλαν* II Cor 3 3), bereitet aus Russ, Vitriol oder ähnlichen Substanzen. Die einzelnen Papyrusblätter (*σελίδες* = Columnen, Jerem. a. a. O.) waren je nach den Bedürfnissen und Wünschen der Käufer von verschiedenem Umfange; als das Gewöhnliche wird man Handbreite und nicht ganz das Doppelte an Höhe bezeichnen dürfen. Ein Blatt der Art genügte wol für Rechnungen, Contracte und kleine Billets, wie sie uns in grosser Zahl erhalten sind; für längere Schriftstücke musste man ihrer mehrere zusammenfügen. Dies geschah an den Breitseiten und zwar so, dass man über den rechten Rand des ersten Blattes den linken Rand eines zweiten festleimte und so fort. Beschrieben wurden die so entstandenen, manchmal sehr langen Streifen nur auf der Oberseite

— eine Beschreibung beider Seiten (τὰ ἔμπροσθεν καὶ τὰ ὀπίσω γεγραμμένα Ezech. 2 10, ob auch Apc 5 1?) passt wie andres Aussergewöhnliche in den visionären Apparat —; ein mindestens fingerbreiter unbeschriebener Raum zwischen den einzelnen Blättern musste schon wegen der Klebung übrig bleiben, aber wie oben und unten hätte man auch ohnedies links und rechts aus ästhetischen Rücksichten einen Rand gelassen. Kurze Briefe rollte man fest zusammen, band einen Faden herum, an dem sich bequem das Siegel anbringen liess, und schrieb auf die Aussenseite der Rolle die Adresse (z. B. Ἀπολλωνίῳ oder τῷ πατρὶ Πτολεμαίῳ). Bei umfänglicheren und für häufigen Gebrauch bestimmten Schriftwerken (βίβλοι, βιβλία) befestigte man an dem letzten Blatte einen cylinderförmigen Stab, dessen Spitzen oben und unten über die Blätter hinausragten und den man mindestens oben noch gern mit einem Knopf versah. Um diesen Stab wurden sämtliche Blätter in der Weise herumgewickelt, dass die beschriebene Seite immer nach innen, die Schrift des letzten Blattes direct an den Stab zu liegen kam, während das erste Blatt aussen lag, jedoch nur mit seiner unbeschriebenen Seite dem Staube preisgegeben. Das Ganze hatte die Form einer Walze; um ein Wiederaufrollen zu verhüten, waren an dem äussersten Blatte Riemen befestigt, die man zusammenknotete, nötigenfalls auch versiegelte. Wer das Buch lesen wollte, band zunächst die Riemen auf, rollte dann, den Stab mit der rechten Hand haltend, ein Blatt nach dem andern linkswärts ab; öfters scheint an dem ersten Blatte auch ein Stab angebracht gewesen zu sein, um den die gelesenen Blätter, jetzt mit der beschriebenen Seite nach aussen, sich rollten, sodass der Leser in jeder Hand eine Rolle hielt, dort den bereits erledigten, hier den noch zu absolvirenden Teil des Buches, dazwischen straff vor seinem Auge das Blatt, mit dem er gerade beschäftigt war. Natürlich hat es winzige und riesig dicke Rollen (Apc 18 5 ist eine solche gedacht) gegeben; ein bequemes Mittelmass ist durch den Einfluss der alexandrinischen Gelehrten und Buchhändler schon längere Zeit vor Chr. das Gewöhnliche geworden. Papyrus ist kein sehr dauerhafter Stoff; unter der Asche von Herculaneum und in dem Sande Ägyptens haben sich trotzdem nicht blos zahllose Zettelchen, sondern auch einige Papyrusrollen bis in unsre Zeit erhalten. Im N T wird die Buchrolle (τὸ εἱλητόν, volumen) direct nicht erwähnt; aber dass man die Bücher als Rollen denkt, beweist Apc 6 14, und das Hbr 10 7 in einem Citat aus ψ 40 7 ff. begegnende

κεφαλὶς βιβλίου — ebenso Ezech. 2 9 — kann nur mit „Buchrolle“ übersetzt werden: eigentlich „Buchköpfchen“, Bezeichnung für den Knopf, an dem man die Rolle aus dem Schranke zog und an dem man sie beim Lesen festhielt, ist es durch eine naheliegende Synekdoche Name für das Ganze geworden.

Das einzige zur Zeit der Apostel bekannte Schreibmaterial war Papyrus nicht. Die Juden besassen Thorah-Rollen von Leder (διφθέρα): sie haben an dieser Sitte zäh festgehalten bis in eine Zeit hinein, wo sonst Niemand mehr Buchrollen kannte. Aber auch in der griechischen Welt beginnt schon im 2. Jhdt vor Chr. das Pergament dem Papyrus Concurrenz zu machen. Pergament, ein durch Gerbung und weitere kunstvolle Behandlung von Häuten, das edelste von Esel- oder Antilopenfellen, erzieltes Fabricat, ist nach dem Namen περγαμηνή — viel älter freilich und üblicher ist μεμβράνα, von den Lateinern übernommen — zu schliessen, eine Erfindung der Pergamener. Pergament war aber teurer als Papyrus; die NTlichen Schriftsteller werden es für ihre Werke schwerlich benutzt haben; wenn nach II Tim 4 13 sich im Besitze des Paulus unter den zu Troas zurückgelassenen Büchern auch μεμβράναι befunden haben, so wird man dabei keinesfalls an Urexemplare NTlicher Schriften, freilich auch schwerlich an Notiz-Heftchen und -Blätter zu denken haben, sondern am wahrscheinlichsten an Abschriften der heiligen Bücher A T's, die eben der Jude auf kostbarerem Material sich beschaffte.

3. Die Art von Uncialschrift (so genannt von uncia = Zoll, die ursprüngliche Grösse des Buchstabens bezeichnend), die wir aus alten Monumentalinschriften und den ältesten Pergamentcodices des 4. Jhdts kennen, ist in den NTlichen Autographen schwerlich angewendet gewesen. Waren deren Verfasser auch wol nicht gelernte Schnellschreiber (ταχυγράφοι, notarii), so hatten sie doch keine Veranlassung, sich für ihre bescheidenen Aufzeichnungen einer Luxusschrift zu bedienen. Die damalige Alltagsschrift war aber eine Cursive, bei der die Buchstaben ineinandergezogen, auch Abkürzungen reichlich gebraucht wurden: so sparte man Zeit und Papier. Für den Leser war diese Schrift allerdings nicht die bequemste, sie veranlasste z. B. bei falscher Auflösung von Ligaturen Misverständnisse, aber so lange die Unciale ohne Unterscheidung von kleinen und grösseren Buchstaben und ohne alle Lesezeichen oder Interpunction an der scriptio continua, d. h. der Schreibung ohne Zwischenräume zwischen den einzelnen Worten, festhielt,

war auch bei ihr das Schnelllesen eine (s. § 51 2) Kunst. Und so wenig wie Kalligraphen, die die Brouillons stilvoll ins Reine schreiben, dürften selbst einem Lucas berufsmässige Correctoren zur Verfügung gestanden haben, die ihre Ehre darein setzten, die ihnen vorgelegten Manuscripte von jedem Schreibversehen zu säubern.

Die meisten NTlichen Schriften werden von ihren Verfassern niedergeschrieben sein; nur Paulus liebte es seine Briefe zu dictiren, ein Glaubensgenosse aus seiner Umgebung war der Schreiber (Rm 16 22), er selbst fügte dann wol eigenhändig noch ein Grusswort bei (I Cor 16 21 II Th 3 17f.). Davon wird nur Gal eine Ausnahme machen; denn Niemand sagt in dem Augenblick, wo er seinem Schreiber die Feder abnimmt: sehet nur, mit was für Buchstaben ich da geschrieben habe, wie hier Paulus am Schluss 6 11. Aber das Wort ist uns wertvoll, weil es lehrt, weshalb Paulus das Schreiben gerne Anderen überliess; es wurde ihm sauer; seine Buchstaben hatten etwas Schwerfälliges, Unförmiges. Natürlich sind auf den Briefen des Apostels in der Regel Adressen angebracht gewesen, und sicher nicht die jetzigen Überschriften, die (z. B. πρὸς Θεσσαλονικεῖς πρώτη) sogar nach Tertullian's Einsicht nur von den Sammlern herrühren können; aber um die Formulirung der äusseren Adresse wird sich der Apostel selber so wenig bekümmert haben wie um einen ordentlichen Verschluss der Briefrolle.

Eine Abhängigkeit des Umfangs NTlicher Schriften von dem Schreibmaterial ist nicht wahrscheinlich. Am ehesten wäre es bei Briefen denkbar, dass man sich nach der Grösse der dazu benutzten Papyrusrolle einrichtete; und doch stimmen unter den Paulusbriefen nur Phl und Col an Umfang überein, jede Spur unbeabsichtigten Abbrechens fehlt. Wenn die Apgsch. genau so lang wie das Evgl. Lc (der πρῶτος λόγος Act 1 1) geworden ist, so wird das allerdings nicht rein zufällig sein. Es war gewiss der Wunsch des Vrf., ein Ebenmass zwischen den beiden Hälften seines Werkes herzustellen, und nicht der vorhandene Raum der fabrikmässig angefertigten Rollen hat ihn dazu genötigt; wenn die Rolle nicht reichte, war es ja so leicht, ein par Papyrusblätter an- oder zwischenhineinzukleben. Rücksichtnahme auf das Schreibmaterial ist unter der Herrschaft des Pergaments viel eher begreiflich als bei dem bequem und billig zu beschaffenden Papyrus.

## Zweites Kapitel.

## Die Vervielfältigung der Texte bis zum Aufkommen des Druckes.

### § 49. Die Thatsache der Vervielfältigung.

1. Schriften wie Apc und die Evangelien, von Haus aus für weitere Kreise bestimmt, sind sogleich nach ihrer Fertigstellung in mehreren Exemplaren verbreitet worden, die selbst unter Voraussetzung einer gewissen Aufsicht seitens des Vrf. einander nicht absolut gleich sehen konnten; von den Abschriften, die man in der Ferne von den zerstreuten Exemplaren der „ersten Ausgabe“ nahm, wird dies noch weniger erwartet werden. Aber sehr frühe hat es auch von den nur für eine Gemeinde bestimmten Apostelbriefen anderswo Abschriften (*ἀπόγραφα, ἀντίγραφα*) gegeben. Schon ca. 100 lesen die römischen Christen I Cor, und der Vrf. von I Pt ist im Besitze mehrerer paulinischen Episteln gewesen. Dass die Urschriften dann bald verloren gingen, erklärt sich teilweis durch die Natur des leicht zerstörbaren Papyrus, es beweist freilich auch, dass die älteste Kirche noch keine Neigung zum Reliquiencultus besass, und bestätigt, dass diese Schriftstücke ihr gar nicht als absonderlich heilige, kanonische erschienen. Sie vergingen, wie andere urchristliche Literaturwerke nach wenigen Jahrzehnten verschwunden gewesen sind. Die Zahl der Abschriften aber wuchs bei jenen ziemlich in demselben Verhältnis wie die Zahl der Christen, vollends seitdem sie zu kanonischem Ansehen gelangt waren; um 200 dürfen wir in den grösseren Gemeinden des römischen Reichs mindestens je eine Abschrift von den meisten NTlichen Büchern voraussetzen. Diese Verbreitung und Vervielfältigung nahm noch erheblich zu seit dem 4. Jhdt, einmal weil durch die Gunst der Kaiser zahllose neue Gemeinden bis in die entlegensten Dörfer hin entstanden, und dann weil die Klöster nicht blos für sich eine Menge von Bibelexemplaren brauchten sondern auch die Anfertigung neuer Manuscripte als ein gottwohlgefälliges Werk mit Vorliebe übten. Doch ist vor übertriebenen Vorstellungen von der Menge der gleichzeitig in Umlauf befindlichen Handschriften des N T's zu warnen; von der „Bibel als täglich pflichtmässiger Lektüre des Christen“ kann für die Zeit vor der Reformation gar nicht die Rede sein, und der Satz Birt's „Die Bibel als notwendiger Besitz jedes Gemeindegliedes, es sei

auch des ärmsten, musste billig zu haben sein“ enthält eine ungeheure Übertreibung. Laien besassen die biblischen Bücher blos ausnahmsweise, Geistliche als Privateigentum nur zum kleineren Teil; im Besitze der Kirchen wird man gern vollständige Exemplare wenigstens vom N T gesehen haben, aber zu keiner Zeit und in keiner Provinz ist dieser Wunsch bei allen Dorfkirchen erfüllt gewesen, und eine mangellose bibliotheca sacra — in der Kirchensprache versteht man unter „Bibliothek“ die Gesamtheit der „Schriften“ mit dem traditionellen Apparat einleitender und auslegender Hülfsbücher — war nur an den Sammelpunkten gelehrter Thätigkeit und kirchlichen Interesses zu finden. Trotzdem ist kein Buch in der Weltliteratur annähernd so oft abgeschrieben worden wie das N T, im Urtext und in einer Fülle von Übersetzungen.

2. Diese Fortpflanzung ist auch, nachdem das N T fertig geworden, keineswegs für alle seine Bestandteile in gleichem Masse vorgenommen worden. Am festesten hängen an einander die 4 Evangelien und andrerseits die 14 paulinischen Briefe, auch die katholischen Briefe erscheinen dort, wo ihre Zahl feststand, kaum noch vereinzelt; aber Act und erst recht Apc — diese ist aber verhältnismässig selten abgeschrieben worden — füllen wol für sich allein einen Band; sonst werden sie mit den Paulinen oder mit den katholischen Briefen verbunden, Apc steht auch mitten unter patristischen Tractaten. Nur Separatausgaben des gesamten N T's, wie wir unzählige gedruckt besitzen, existiren handschriftlich nicht; die Pergament-Codices, in denen kein NTliches Buch fehlt, enthielten dann gleich die ganze Bibel, das N T — oft noch um einige Vorlesebücher bereichert — etwa wie der Alexandrinus als letzten Band. Und opulent geschriebene Exemplare der heil. Schrift bringen es bis zu einem Umfang von 12 Bänden. Unzählige Zeugnisse aus der kirchlichen Literatur bestätigen diese Thatsache; die so überwiegende Anwendung pluralischer Bezeichnungen (wie *τὰ βιβλία*, sacrae oder sanctae scripturae, libri canonici u. dgl.) beweist, dass für die Anschauung die Einheit fehlte; und im Protokoll einer Disputation zwischen Augustin und dem Manichäer Felix lesen wir z. B., dass der Erstere den Codex des Evangeliums (hier ist die Einheit hergestellt, *τὸ εὐαγγέλιον* — erst spätere Pedanterie zieht *τετραευαγγέλιον* vor — ist der übliche Name für die 4 Evangelienschriften) in die Hand nimmt, etwas daraus vorliest, ihn zurückgibt und sich die Apostelgeschichte reichen lässt, um daraus etwas vorzulesen.

Alte Evangelienhandschriften besitzen wir in grosser Zahl (beinahe 100 Uncialcodices); minder günstig steht es mit den paulinischen, katholischen Briefen und Acta, Apc ist geradezu dürftig vertreten.

Im späteren Mittelalter sind beinahe verbreiteter als die NTlichen Schriften selber die Vorlesebücher, Lectionarien, die, geistlicher Bequemlichkeit entgegenkommend, nur die zur gottesdienstlichen Vorlesung bestimmten Abschnitte (Perikopen) im Anschluss an die Ordnung des Kirchenjahrs enthielten. Ihre Geschichte hebt mit dem 6. Jhdt an, sie weichen natürlich, da der Umfang der Perikopen sehr verschieden bestimmt werden konnte und bestimmt worden ist, von einander mannigfach ab. Nur ausnahmsweise sind die evangelischen und die apostolischen (d. h. die aus Act und den Briefen entnommenen) Lectionen zusammengeschrieben worden (dafür der Name *ἀποστολοευαγγέλιον*). Die Sammlungen der ersteren heissen oft auch blos *εὐαγγέλιον*, sonst *εὐαγγελιάριον*, *εὐαγγελιστάριον* (eine scharfe Unterscheidung dieser termini ist undurchführbar), die der letzteren *ἀπόστολος* oder *πραξαπόστολος* (sie sind seltener und meist späteren Ursprungs als die Evangeliarien). Dass auch in anderen liturgischen Handschriften Abschnitte des NT's Aufnahme gefunden haben, versteht sich von selbst, interessirt uns aber hier nicht, weil es die Vervielfältigung des NT's nicht beeinflusst hat, und ist für die Textgeschichte überhaupt ohne Bedeutung, da in solcher Marktwaare originelle Erscheinungen nicht erwartet werden können.

## § 50. Formale Geschichte des Textes bis ca. 1500.

Vgl. für diesen und die folgenden §§ ausser den S. 452 genannten Werken CRGregory Prolegomena in Tischendorf's NT graece ed. VIII Vol. III 1884. 90. 94.

1. Man kann nicht genau feststellen, wann Papyrus als Schreibmaterial bei den h. Büchern dem Pergament hat weichen müssen. In den verschiedenen Gegenden wird das zu verschiedenen Zeiten geschehen sein; naturgemäss in Ägypten später als anderswo: aber bald nach der islamischen Invasion im 7. Jhdt scheint auch dort Papyrus selbst im Hausgebrauch nur ausnahmsweise vorzukommen. Jedenfalls weiss Theodorus von Mopsuestia († 428) blos davon, das man vor Alters, zu Pauli Zeit, die göttlichen Schriften in Form von Rollen besessen habe. Nach Hieronymus haben die Bischöfe von Caesarea zwischen 340 und 380 die dortige von Origenes und Pamphilus herrührende Bibliothek durch mühevolles Umschreiben auf Pergament vor dem Ruin gerettet. Also wird sie ursprünglich zum grössten Teil aus Papyrusrollen bestanden haben, und die Zeit um 300 werden wir als die des allgemeinen Übergangs zum Pergamentgebrauch ansehen dürfen. In der diokle-

tianischen Verfolgung sind es schon fast überall codices des göttlichen Gesetzes, die von der Behörde gesucht und von feigen Christen ausgeliefert werden; wenn später doch noch von volumina geredet wird, so ist eben der alte Name für eine neue Sache beibehalten worden.

Nämlich zu Rollen liess sich der härtere und der Leimung widerstrebende Pergamentstoff schwer verarbeiten; hier pflegte man die Blätter in der Mitte einzukniffen, mehrere derselben in resp. über einander zu legen; die so entstandenen Hefte konnten in beliebiger Zahl vom Buchbinder zusammengefügt werden zu einem der heutigen Buchform nahekommenden Band (τεῦχος, πυκτίον, σωμάτιον, lateinisch: codex). Der Regel nach bestand solch ein Heft aus 4 Doppelblättern (quaternio), seltener aus 5; 1, 2 oder 3 hat man fast nur am Schluss eines Werkes, wenn man keines vollständigen Heftes mehr bedurfte, gebraucht. Beschrieben wurden beide Seiten; durchschnittlich hatte also ein Heft, wie heute der Druckbogen, 16 Seiten. Für die Einbände der oft sehr dicken Heftschichten — das ganz fein gegerbte Pergament der alten Zeiten verschwindet im Interesse der Dauerhaftigkeit — wählte man möglichst festes Material, vielfach Holz, das etwa mit Leder oder Seide überzogen wurde. Ein Glück und ein Unglück zugleich ist es, dass das Pergament sparsame Besitzer zu wiederholter Benutzung reizte. Besass man in einer Bibliothek schon mehrere NTliche Exemplare, aber noch nicht die Werke eines verehrten Kirchenvaters, so besorgte man ohne Kosten die Ergänzung, indem man in einem der Neuen Testamente die ursprüngliche Schrift, falls sie nicht schon ganz blass war, wegkratzte und den gewünschten Text über den alten oder zwischen die Linien des alten (selten über Kreuz) schrieb. Solche Handschriften heissen Palimpseste (codices rescripti, und selbst „bis rescripti“ gibt es); für uns ist meist die ursprüngliche, manchmal nur mittelst chemischer Reagentien wieder lesbar zu machende Schrift die interessantere; was wir von der gothischen Übersetzung des NT's und der ältesten syrischen Evangelienversion besitzen, stammt gutenteils aus codices rescripti. Andrerseits wurden die Bibelhandschriften seit dem 4. Jhdt oft mit verschwenderischer Pracht ausgestattet; marmorweisses Pergament von der höchsten Zartheit wurde angeschafft, Gold- und Silberbuchstaben wurden auf Purpurpergament gemalt — so der codex argenteus der gothischen Evangelienübersetzung in Upsala —, der Deckel mit Edelsteinen reich

verziert und mit kostbaren Schliessen versehen; und die Ornamente, die an den Rändern der Handschriften, vornehmlich am Buchanfang angebracht sind, gehören zu dem wertvollsten Material für die Geschichte der christlichen Kunst.

An die Stelle des Pergaments ist endlich innerhalb der mittelländischen Culturwelt ein billigeres Schreibmaterial, unser Papier, getreten, ein anscheinend von den Chinesen erfundener, aus Leinwand (Lumpen) fabricirter Stoff. Seit dem 8. Jhdt ist es den Griechen bekannt; von da an begegnen auch wol wie ehedem Papyrus- so jetzt Leinwandblätter zwischen Pergamentblättern. Für NTliche Manuscripte hat man sehr lange den altbewährten Stoff bevorzugt; erst vom 14. Jhdt an verschwinden die Pergamenthandschriften endgültig, und an die Stelle der codices membranacei treten die bombycini und chartacei, die im Übrigen das Aussehen der alten bewahren.

2. Als Kaiser Constantin den Bischof Euseb von Cäsarea beauftragte, ihm für die neuerbauten Kirchen in der Hauptstadt am Bosporus 50 Exemplare der h. Schriften zu besorgen, stellte er das ausdrückliche Verlangen, dass sie gut lesbar und für den Gebrauch handlich seien. In letzterer Beziehung wechselt Anspruch und Geschmack mit der Zeit; im Allgemeinen ist in der Geschichte der codices die Neigung zur Verkleinerung unverkennbar. Wenn Hieronymus auf die damals beliebten Klötze von Codices schimpft, so wird er wol nicht blos die Dicke meinen. Unter den noch vorhandenen Pergamentmanuscripten findet sich grosses Folio, Quart und zierliches Oktav vertreten; das letzte ein Anzeichen relativer Jugend. Die Höhe von 45 und die Breite von 40 Centimetern ist bei den uns erhaltenen Handschriften vom griechischen N T wol nirgends überschritten; 30 : 20 cm bezeichnet ein gutes Mittelmass. Ursprünglich waren die Pergamentblätter erheblich höher als der Durchschnitt der aus Papyrus gefertigten; sie waren ebenso viel breiter, und, wo man auf dem neuen Material doch die gewohnte Länge einer Papyrusblattzeile nicht überschreiten, andrerseits auch nicht zu riesige Ränder unbenutzt lassen wollte, beschrieb man einfach jede Pergamentseite in mehreren, durch einen kleinen Zwischenraum deutlich getrennten Columnen; 4 solche hat der Sinaiticus, der Vaticanus 3, häufiger findet man 2 Reihen. Aber schon recht alte Handschriften haben durchlaufende Schrift, und seit man sich gewöhnte, den Text mit allerlei Apparat auszustatten, brauchte man gleich grosse Ränder für

alle Abschnitte und musste auch darum auf die ältere Mode verzichten.

3. Eine Änderung des Schriftcharakters hätte durch den Wechsel im Schreibmaterial nicht herbeigeführt zu werden brauchen. Erst im 9. Jhdt wird die bis dahin beibehaltene Unciale durch die Cursivschrift verdrängt, natürlich so, dass wiederum der kirchliche Gebrauch noch lange, tief bis in's 11. Jhdt hinein — eine grosse Zahl von Lectionarien liefert den Beweis — an dem Alten festhielt. Die Cursivschrift nennt man auch Minuskel wie die Unciale Majuskel. Das Unterscheidende zwischen beiden Schriftarten ist aber nicht in erster Linie die Höhe, bzw. Grösse der einzelnen Buchstaben; es gibt grob und gross geschriebene Minuskel und ganz feine, dünne Unciale. Natürlich ist der Wechsel nicht ohne Vorbereitung unternommen worden. Die Uncialschrift hatte die schönen alten Züge mehr und mehr aufgegeben; die Buchstaben werden mehr spitz und schmal, sie neigen sich zur Seite; Ligaturen mehrerer Buchstaben bürgern sich ein, die Unterschiede in der Länge, z. B. zwischen I und P wachsen; man darf von einer Semiunciale reden. Die Cursive vollends besitzt fast ein neues Alphabet; man bemerkt wol die Verwandtschaft mit der ursprünglichen Form des Buchstabens, aber Alles ist abgeschliffen, teils verkürzt, teils auseinandergezogen, immer mit der Tendenz, möglichst wenige Striche zu machen und möglichst selten mit der Feder abzusetzen. Auch diese Schrift hat sich wieder mannichfaltig entwickelt, wiederholt Anleihen bei der alten Unciale gemacht, sie ist die Grundlage unserer heutigen Art griechisch zu schreiben. — Nicht wegen der cursiven Schrift, sondern wegen ihrer massenhaften Compendien — ganze Worte werden oft durch ein Zeichen wiedergegeben — sind die Manuscripte des späteren Mittelalters meist unbequem zu lesen; in den alten findet solche Abkürzung nur ausnahmsweise bei häufig wiederkehrenden Worten statt (z. B. $\overline{\text{KN}}$ für *κύριον*, $\overline{\text{ANΩ}}$ für *ἀνθρώπῳ*, $\overline{\text{ΠΝΑ}}$ für *πνεῦμα*). Worttrennung (durch Punkte oder einen freigelassenen Raum), Interpunction und Setzung der Lesezeichen wird in der Minuskel Regel, findet sich aber auch schon seit dem 8. Jhdt in Uncialcodices, nicht etwa nur von späterer Hand nachgetragen; vereinzelt und ohne bleibenden Erfolg haben grammatisch gebildete Schreiber schon im 4. und 5. Jhdt biblische Bücher mit Accenten (*κατὰ προσῳδίαν*) geschrieben.

Die Mehrzahl der guten Codices sind sorgfältig und gleich-

mässig geschrieben; man zog sich Linien — bei feinem Pergament brauchte das nur auf der einen Seite zu geschehen —, an die man die Buchstaben anhängte, oder auch je zwei, zwischen die man sie hineinschob; der Abstand zwischen zwei Reihen beläuft sich etwa auf die Höhe einer Reihe. Die Zahl der Reihen auf jeder Seite ist abhängig von dem Format des Codex und von der Schreibweise des Verfertigers; im Sinaiticus sind es je 48, im Vaticanus trotz viel geringerer Höhe je 42; im cod. H der Paulusbriefe je 16, obwohl er um ein par Centimeter höher als der Vatic. ist; beim cod. Δ der Evgll. schwankt die Zahl zwischen 17 und 25. — Auf eine Columne gehen im Sinait. durchschnittlich ca. 12 Buchstaben, im Vatic. ca. 17, im Alexandrinus ca. 21, im cod. Ephraemi S. ca. 40 (die Spalten zusammengerechnet sonach 48 : 51 : 42 : 40). Da die Zeile nur eine Raumeinheit darstellt, wird an ihrem Schluss mitten im Worte — ohne ein Teilungszeichen — abgebrochen, z. B. *πει ρασμον*; mitten in der Silbe geschieht das fast nie.

4. Allein völlig ohne Rücksicht auf den Sinn seines Textes, bzw. ohne Anleitung des Lesers zum Verständnis desselben hat kaum ein Schreiber noch vorhandener NTlicher Handschriften seine Vorlage wiedergeben wollen. Beim Beginn eines neuen Absatzes rückt der Sinaiticus den ersten Buchstaben auf den linken Rand heraus; vom 5. Jhdt ab pflegt man diesen Initialbuchstaben ausserdem durch besondere Grösse hervorzuheben, wieder später ihn mit (meist roter) Farbe zu malen; aus dem einen Buchstaben werden mehrere, dann das ganze erste Wort. Aber verhältnismässig früh ist man dem Bedürfnis, namentlich der Vorleser, durch eine viel eingreifendere Massregel entgegengekommen, man hat die NTlichen Texte in Sinneinheiten zerlegt und sie so geschrieben, dass Anfang und Ende jeder Sinnzeile, gleichviel ob man für sie eine oder mehrere Raumzeilen verbrauchte, deutlich ins Auge fielen. Ein immerhin kostspieliges Unternehmen, da nun oft halbe Zeilen und mehr unbeschrieben blieben; eben des Aufwandes wegen ist der Brauch auch wol wieder verschwunden, noch ehe durch ein verständiges Interpunctionssystem ein besserer Ersatz geschaffen war. Jene kolometrische (*κῶλον* nach Augustin de doctr. chr. IV 7 = membrum, Satzglied) Schreibweise scheint in die heilige Literatur der Griechen Origenes eingeführt zu haben, zunächst nur für die Psalmen, wo die Natur der hebräischen Poesie die Satzgrenzen immer von selbst ergab; auf diese Weise konnte er in seiner Hexapla übersichtlich die 7 verschiedenen griechischen

Übersetzungen neben dem Grundtexte vor das Auge stellen. Als Hieronymus seine lateinische Übersetzung des Jesaia in solchen Sinnzeilen (per cola et commata — schon Cassiodor hat die Worte irrig auf die heut so benannten Interpunctionszeichen bezogen! —) schreiben lässt, warnt er vor dem Misverständnis, als ob man poetische Verse vor sich habe, entschuldigt sich damit, dass bei Schriften des Demosthenes und Cicero so verfahren werde, ist sich aber der Neuheit seines Unternehmens in Anwendung auf prosaische Bibelbücher wohl bewusst (novo scribendi genere distinximus). Schon deshalb können NTliche Handschriften, in denen jene praktische Methode befolgt wird, nicht gut vor dem 5. Jhdt geschrieben sein; die berühmtesten der Art sind für die Evangelien cod. D, für Act cod. E, für die Paulusbriefe cod. H (s. § 52 2). Die durchschnittliche Länge einer Sinnzeile ist sehr verschieden nach dem verschiedenen Urteil der Schreiber über das was „kleinstes Satzganzes“ heissen könnte; besonders kleine Zeilen hat der Laudianus (E); weniger umfangreich als unsre heutigen Verse sind sie meist auch bei den Andern. Wo man für ein Kolon mehrere Zeilen brauchte, wurden die Hülfszeilen durch Einrücken als solche kenntlich gemacht; aber klar ist, dass beim Wiederabschreiben allerlei Confusion Platz greifen musste.

Unglücklicherweise wird diese Schreibung nach Sinnzeilen oft auch als stichometrische bezeichnet; die Stichometrie ist keine Schreibweise sondern eine Art die Texte abzumessen. Schon am Rande des cod. Sinaiticus sind, wenn auch von etwas späterer Hand, bei den meisten paulinischen Briefen Notizen gegeben über die Zahl der Stichen dieser Briefe. *στίχος*, lateinisch versus, ist unser „Zeile“ und kommt erst in der Sprache der Byzantiner im Sinne von Satz vor. Die Vermittlung zwischen beiden Bedeutungen haben die poetischen Bücher A T's besorgt, *βίβλοι στιχηραί* genannt, weil jeder „Vers“ d. h. die kleinste Satzeinheit, eine Zeile füllte. Bei Prosawerken muss das Interesse für die Zeilen zunächst frappiren, und in Wirklichkeit füllen im Sinait. alle Paulusbriefe viel mehr Zeilen, als dort *στίχοι* notirt sind. Aber der Stichos war längst im buchhändlerischen Verkehr ein terminus technicus geworden, ein Normalmass für Geschriebenes, jedem Sachverständigen geläufig, sodass Josephus den Umfang seiner Archäologie auf 60000 Stichen abschätzt und Origenes von II und III Joh, ohne weiter nachzuzählen, sagen kann, sie seien weniger als 100 Stichen lang. Der Hexameter liegt diesem Normalmass zu Grunde; 12 bis

19 Silben, 32—44 Buchstaben wird man auf einen Stichos anzusetzen haben. Preisberechnungen, z. B. für den Kalligraphen oder den Buchhändler, waren exact nur mit Zuhülfenahme des Stichos-Masses ausführbar; kein Wunder, dass man auch bei den NTlichen Büchern die Zahl der Stichen ausrechnete und das Resultat in der Subscription vermerkte. Dass die Bücher entsprechend, in Zeilen von genau dem Umfange eines Hexameters geschrieben wären, sollte damit nicht gesagt sein, die Raumverhältnisse verboten das oft; man erreichte den Zweck, indem man am Rande in Abständen von je 50, ausserdem am Ende grösserer Abschnitte die jeweils erreichte Nummer beischrieb und die Summen für die einzelnen NTlichen Bücher in besonderen Verzeichnissen zusammenschrieb. Seit dem 6. Jhdt fehlen solche Angaben über die Stichenzahl fast in keiner griechischen Handschrift; und die für Act und Briefe stimmen meist mit dem sogenannten Euthalius überein, wennschon es an abweichenden Berechnungsversuchen auch hier nicht fehlt. Natürlich muss man bei massenhafter Fortpflanzung solcher uncontrolirbaren Zahlen auf viele Fehler gefasst sein, Verbesserung auf Grund neuer Nachzählung hat wol nie stattgefunden. Wenn bisweilen anstatt der Stichenzahlen oder neben ihnen Summen der ῥήσεις resp. ῥήματα angegeben werden, so ist eine andere Quelle als für die Stichen benutzt, aber dasselbe gemeint; die Summen der „Sätze“ stehen denen der Normalzeilen zu nahe, als dass sie auf ein anderes Berechnungsprincip zurückgeführt werden könnten.

Zum Folgenden vgl. LAZacagnius, Collectanea monumentorum veterum ecclesiae graecae t. I Rom 1698 p. LIV—XCI, 401—708. 724: Euthalii ep. Sulcensis Actuum Ap. et XIV s. Pauli aliarumque VII cathol. epistolarum editio ad Athanasium juniorem episc. Alex. . . . graece ac latine edita. JARobinson, Euthaliana in Texts and Studies III 3, 1895. EvonDobschütz, Euthaliusstudien ZfKg XIX 1898, 107 ff. und Art. Euthalius in PRE³ V 1898.

5. Der NTliche Text ist aber nicht blos mehr oder minder praktisch abgeschrieben worden, wie der ATliche seitens der Masorethen hat auch er eine eigenartige Bearbeitung erfahren, man hat ihn mit einer Fülle von Beiwerk umgeben. Ich habe dabei nicht die Catenen (s. S. 478f.) im Sinne, ohne die man zwar im späteren Mittelalter kaum noch einen griechischen Text des N T's ausgehen lassen mochte; ich meine auch nicht blos die immer breiteren Raum füllenden Subscriptionen mit Angaben über Ursprache, Verfasser, Ort und Zeit der Abfassung, oder die Inhaltsangaben (ὑποθέσεις) vor den Büchern und allerhand Erweiterungen

der älteren, kurzen Überschriften (z. B. statt *πράξεις ἀποστόλων*: *πρ. τῶν ἁγίων ἀπ.*, später noch: geschrieben vom h. Apostel und Evangelisten Lucas). Frühe hat sich ein gelehrter Apparat verschiedenen Inhalts und Wertes mit den Texten verbunden, und Reste davon sind sogar in den neuesten Druckausgaben verblieben.

Als der Bahnbrecher und Meister auf diesem Arbeitsgebiet erschien bis vor Kurzem ein Alexandriner Euthalius, dessen Werk der erste Herausgeber, Zaccagni, auf 458 datirte. Noch ist das Dunkel, das über dem merkwürdigen Buche lagerte, nicht ganz gehoben; aber namentlich den gründlichen Studien von Robinson und v. Dobschütz verdanken wir die sichere Erkenntnis, dass der Euthalius Zaccagni's gar keine literarische Einheit darstellt, sondern ein Sammelwerk von verschiedenen Händen aus verschiedenen Zeiten, grossenteils schon im 4. Jhdt fertig, aber auch nach 600 noch durch Zuthaten aus anderen Quellen bereichert. Ob ein Euthalius wenigstens unter den Revisoren sich befindet, vielleicht der Bearbeiter vom J. 396 ist, bleibt offene Frage, bis die Handschriften genauer und vollständiger untersucht sind, dann erst wird auch sein eigener Anteil an dem Sammelwerk festgestellt werden können. Zusammengehalten werden die recht verschiedenartigen Stoffe des corpus Euthalianum nur durch das eine Interesse, die apostolischen Schriften nach den bewährten Vorbildern griechischer Schulgelehrsamkeit für das Studium bequem eingerichtet und ausgestattet der Kirche darzubieten. Ob der Text, den „Euthalius“ zu Grunde legte, auch ein besonders guter war, wissen wir noch nicht, jedenfalls hat er ihn durchweg nach Sinnzeilen geschrieben, mit Stichometrie ausgestattet, alle Citate, heilige und profane, sorgfältig identificirt, Register dieser Citate angefertigt und durch ein complicirtes System von Zahlen am Rande neben der das Citat enthaltenden Stelle die mühelose Befragung des Registers ermöglicht, den Briefen kurze Vorreden beigegeben, auch chronologische Abrisse über Leben und Tod des Paulus, und sonstige Embryonen einer „Einleitung in das N T“.

Wol das Verdienstlichste an all dieser Arbeit ist aber die Durchführung einer Einteilung des Apostolos in grössere und kleinere Abschnitte. Die Act z. B. finden wir in 40 Kapitel (*κεφάλαια*) geteilt, das erste und zweite zusammen das jetzige 1., das 3. das jetzige 2. Kapitel umfassend. Bei den meisten Kapiteln werden Unterabteilungen (*ὑποδιαιρέσεις*) hinzugefügt, z. B. beim 3. noch

5 solche, deren Anfang immer hinter dem des Kapitels liegt — hier 2 14 2 17 2 22 2 37 2 42. Die Nummern dieser Abschnitte werden wiederum am Rande des Textes mit Zuhülfenahme der roten Farbe notirt. Die Verzeichnisse der Kapitel und Abschnitte bestehen aber nicht in blosser Numerirung oder Mitteilung der Anfangsworte, sondern versuchen den Inhalt, und keineswegs ungeschickt, zusammenzufassen (z. B. zu c. VII von Rm = 6 1—23 „über das mit dem Glauben pflichtmässig zusammenhängende gute Handeln“ oder c. XVII = Rm 12 1 ff. „Ermahnungen betreffend die Tugend gegenüber Gott und Menschen“, α = 12 3 ff. „über die Eintracht“, δ = 13 1 ff. „über den Gehorsam gegen die Obrigkeit“). Erheblich grössere Abschnitte endlich werden gebildet durch Zusammenlegung mehrerer Kapitel zu je einem Vorlesungsstück, ἀνάγνωσις (Act hat 16, Cath. 10, Paulus 31). Auch die Lesestücke sind von sehr verschiedenem Umfang; offenbar leitet den Vrf. dieser alten Perikopen die Absicht, den ganzen Apostolos während eines Kirchenjahrs (in 57 Gottesdiensten) zur Vorlesung zu bringen. Für den Gemeindegottesdienst konnte man sich dies Ideal nie stellen, so haben denn auch die Anagnosen des „Euthalius“ keine weite Verbreitung gefunden; eine um so grössere Rolle spielen in den griechischen und syrischen Bibeln seine Kapitel mit Zubehör. Zur Alleinherrschaft ist er allerdings nicht gelangt; bei Act und Cath. noch weniger als bei Paulus, und die Evangelien, an die er seine Hand nicht gelegt hat, waren schon vor ihm wol ausreichend kapitulirt worden.

Bei den Lateinern heisst, was die Griechen κεφάλαια, auch τίτλοι, περιοχαί, περικοπαί nennen, „breves“, ein Wort, das ursprünglich gewiss die Inhaltsangaben bei den Kapiteln, nachher erst diese selber bezeichnet hat. Die heut allgemein eingeführte Kapiteleinteilung ist zu Anfang des 13. Jhdts von dem Kanzler der Pariser Universität Stephan Langton hergestellt worden, vornehmlich im Interesse der Bequemlichkeit beim Citiren und Nachschlagen, daher möglichst gleiche Länge der Kapitel angestrebt wurde. Die Neuerung eroberte sich in kurzer Zeit alle lateinischen Bibelhandschriften; und da die ersten Drucke der griechischen Bibel im Abendlande erschienen, verstand sich von selber, dass man die bewährte Einrichtung auch hier einführte. Nur die Zeitverhältnisse machen begreiflich, dass in einer für wissenschaftlichen und erbaulichen Gebrauch der Schrift uns unentbehrlich dünkenden Veranstaltung die Einheit erst nach 1000jährigem

Zwiespalt erreicht wurde: wir verstehen kaum, dass man bis zum 4. Jhdt ohne solche Teilungen ausgekommen ist. Nämlich, wenn Frühere wie Clemens Alex., Origenes, Dionysius Alex. von Perikopen und Kapiteln bei NTlichen Büchern reden, so haben sie damit Sinnabschnitte im Auge, die der aufmerksame Leser als einheitliche Grössen wahrnimmt, die deshalb aber noch nicht in den Handschriften notificirt zu sein brauchen. Dass dies nämlich nicht der Fall ist, lässt sich aus dem Sprachgebrauch des Hieronymus beweisen.

Der Erste, der eine Zerlegung der 4 Evangelien — in 1162 Kapitel — unternahm, Eusebius, hat dabei lediglich den Zwek verfolgt, dem Leser eine synoptische Überschau der Parallelabschnitte innerhalb der Evangelien zu ermöglichen. Er sucht also im Interesse der Kritik die Stücke bei jedem Evangelisten auf und begrenzt sie sorgfältig, wo diesem Parallelen mit den 3 andern, mit zweien, mit einem zur Seite stehen oder wo solche ganz fehlen, zählt bei jedem Einzelnen die erlangten, zum Teil winzig kleinen, zum Teil (so bei Joh mehrmals) sehr umfangreichen Abschnitte bei jedem durch (Mt 355 Joh 232), und stellt nun eine Tabelle von 10 Rubriken, *κανόνες* auf, wo in der ersten Reihe die allen Vieren gemeinsamen Stücke verzeichnet stehen, in 2 die dem Mt Mc Lc gemeinsamen u. s. w. Die zehnte gibt in 4 Abteilungen das von Mt, von Mc, von Lc, von Joh allein Erzählte. Waren am Rande des Manuscripts die fortlaufenden Kapitelzahlen zugleich mit den Nummern des Kanons, in den sie hineingehörten, zuverlässig notirt, so war es nicht schwer, die synoptische Betrachtung eines evangelischen Stückes mit einer den Ansprüchen jener Zeit genügenden Genauigkeit und leidlich schnell auszuführen. Der Plan zu diesem Werk, über den sich Euseb in dem Widmungsschreiben an Karpianus ausspricht, war ihm gekommen bei der Benutzung eines „Diatessarons“ von dem Alexandriner Ammonius (wol um 250), der das gleiche Ziel — aber auf Kosten von Mc Lc Joh — dadurch hatte erreichen wollen, dass er zu einem fortlaufenden Matthäus-Texte die entsprechenden Abschnitte aus den Seitenreferenten hinzuschrieb. Leider war nur der Apparat des Eusebius zu complicirt, um ohne Corruptionen überliefert werden zu können; ein par Fehler aber machten ihn unbrauchbar: es ist bezeichnend für den Conservativismus der Kirche, dass fast alle Evangelienhandschriften vom 6. bis zum 16. Jhdt ihn bieten, obgleich kein Mensch sich mehr für solche vergleichenden Studien interessirte.

Viel nützlicher für den geistlichen Besitzer waren die seit dem 9. Jhdt regelmässig in den NTlichen Manuscripten begegnenden Randnoten α (ἀρχή) und τ (τέλος) zur Bezeichnung von Anfang und Schluss eines für Sonn- und Fest- oder Heiligentage bestimmten Lesestückes; wie man denn auch genaue Register dieser Perikopen den Handschriften beifügte.

Alle diese Beigaben, die die Arbeit der Kirche an den h. Texten bezeugen, verdienen Beachtung weniger um ihres kirchen-, literatur- und culturgeschichtlichen Wertes willen, allzuviel Geist ist ja in ihnen nicht niedergelegt; sie werden aber für die Geschichte des NTlichen Textes oft bedeutungsvoll als Fingerzeige für das Urteil über Entstehung, Alter, Vaterland, Verwandtschaftsverhältnis von Handschriften, und begangene Fehler leisten da in der Regel die besten Dienste.

## § 51. Materiale Geschichte des Textes bis ca. 1500.

1. Die Geschichte des NTlichen Textes in dieser Periode ist die Geschichte seiner Verderbnis, höchstens noch verunglückter Versuche die Verderbnis aufzuhalten. Wo die Vervielfältigung umfangreicher Schriftwerke nicht auf mechanischem Wege stattfindet, sondern durch Menschen vollzogen wird, da wird die Abschrift immer auch inhaltlich etwas von der Vorlage abweichen, jede neue Abschrift bringt neue Fehler, und bei der Unzahl von Manuscripten, in denen die NTlichen Bücher vorliegen, ist es kein Wunder, dass eine Übereinstimmung aller Textzeugen nur noch bei wenigen Worten zu constatiren ist. Die peinliche, um jeden Buchstaben und jedes Häkchen besorgte Ängstlichkeit, mit der das Judentum den masorethischen Text des A T's fortgepflanzt hat, ist dem N T, dem auch erst 1590—92 die Masorethen erstanden, nie zu Teil geworden; in der wichtigsten Periode, den ersten Jahrhunderten, hat man den Wortlaut mit einer uns unbegreiflichen Freiheit behandelt; und als endlich die Heiligkeit des Buchstabens in das allgemeine Bewusstsein, auch der Abschreiber eingedrungen war, und man sich ernstliche Mühe gab, den Text des vorliegenden Codex möglichst correct abzuschreiben und durch nochmalige Vergleichung mit der Vorlage oder mit anderen alten Handschriften Fehler aus der Abschrift zu entfernen, war es zu spät; nur einem recht verdorbenen Texte wurde dadurch die Herrschaft gesichert.

Die Varianten (verschiedene Lesarten) sind am zahlreichsten in den Evangelien, schon weil diese am häufigsten abgeschrieben worden sind, erstrecken sich auf Lesezeichen, Buchstaben, Wörter, Satzteile, Sätze, ja ganze Abschnitte, bestehen in Verwechslung, Umstellung, Weglassung oder Zusetzung, und sind, was die sachlich wichtigste Unterscheidung ist, entstanden meist unabsichtlich, aber auch — und gerade die ältesten und bedeutsamsten — aus Absicht. Viele Lesarten sind auf den ersten Blick als Fehler zu erkennen; in sehr vielen Fällen ist dagegen die Entscheidung, ob ursprünglich oder durch Schreiber eingedrungen, schwer, wenn nicht unmöglich. Die Klagen über die Thorheit der Abschreiber sind uralt, besonders lebhaft bei den Abendländern (noch Cassiodor!), die im Austausch mit griechischer Gelehrsamkeit die starken Differenzen zwischen ihren und den dortigen Texten bemerkten; jede Handschrift, meint einmal Hieronymus von den lateinischen Bibeln, hat ihren Text für sich. Aber schon Origenes hatte das naive Vertrauen zu einer bestimmten Handschrift verloren, er kannte auch die mannigfachen Ursachen der Corruption, nur durch Vergleichung verschiedener Texte hofft er an das Apostolische zurückzugelangen. Und dass durch die Varianten in den Exemplaren der Schrift an einigen Stellen auch der Sinn, der Gedanke berührt wird, kann z. B. Augustin ctr. Faust. XI 2 nicht leugnen, wenngleich er Optimist genug ist, um von methodischer Arbeit der Theologen Entfernung der Unsicherheit zu erwarten. Ob 30000 oder 100000 Varianten in NTlichen Manuscripten constatirt werden, macht wenig aus; aber von höchster Bedeutung ist die Thatsache, dass die christliche Kirche viele Jahrhunderte lang trotz eines sehr stark corrumpirten Schrifttextes und von einem solchen gelebt hat: einen überall und sicher fehlerfreien wird sie auch nie besitzen.

2. Die unabsichtlichen Änderungen sind durchschnittlich die harmloseren. Schreibversehen, wie *δυνται* statt *δύνανται* Mc 2 19, haben die geringste Aussicht, sich durchzusetzen. Gedächtnisfehler sind wenigstens für den Sinn meist nicht gefährlich, indem ja der Abschreiber wol den richtigen Begriff, nur nicht den ursprünglichen Ausdruck behalten hatte, z. B. wenn I Cor 6 5 *ἀνακρῖναι* eintritt für *διακρῖναι*, oder wenn die Namen des Herrn — Jesus — Christus bald gehäuft, bald vertauscht werden. Hierher gehören auch Permutationen, wie z. B. II Cor 11 23 *ἐν πληγαῖς περισσοτέρως, ἐν φυλακαῖς ὑπερβαλλόντως* kaum besser bezeugt ist als *ἐν φυλ. περ., ἐν πληγ. ὑπερβ.* und als *ἐν πληγ. ὑπερβ., ἐν*

φυλ. περ. Varianten, wie κἀμοί neben καὶ ἐμοί, εὐθύς neben εὐθέως, ὑπερεκπερισσοῦ neben — σῶς, ὅτι neben διότι, πῶς neben τί gehören hierher; die unliebsamsten in dieser Klasse sind die Verwechslungen verwandter Präpositionen und Conjunctionen wie ἀπό und ἐκ, περί und ὑπέρ, γάρ und δέ, γάρ und οὖν, δέ und οὖν, ἄρα und διό — falls man nicht die Conjunction ganz wegfallen lässt oder sie willkürlich einfügt. — Irrtümer des Auges sind im Spiele, wenn z. B. I Cor 6 15 statt ἄρας (von αἴρω) die Partikel ἄρα auftaucht, oder ἱμειρόμενοι neben ὁμειρ., ὡς ἑαυτόν neben ὡς σεαυτόν (solche Fehler begünstigte die scriptio continua), ὅς neben θεός (das mit Abkürzung ΘC geschrieben worden war); Buchstaben wie δ und ο, η und ν, λλ und μ waren in der Uncialschrift ja sehr leicht zu verwechseln; und bei einer halb verblichenen, vielleicht hie und da beschädigten Vorlage konnte der Schreiber selbst bei genauem Hinsehen nicht alle Misgriffe vermeiden; das χωρὶς θεοῦ neben χάριτι θεοῦ Hbr 2 9 wird auch auf solch einen Lesefehler zurückgehen. Vertauschung zweier Zeilen ist selten zu constatiren, um so häufiger Überspringung einer Zeile oder auch eines Zeilenstücks, namentlich wenn gleiche Endung das Abirren des Auges vom vorderen zum hinteren oder vom oberen zum unteren Fundort beförderte (Homoioteleuta). Das Correlat hiezu ist die Dittographie, zweimalige Schreibung desselben Wortes oder Satzteils, wobei die Gedankenlosigkeit noch stärker beteiligt zu sein pflegt. Streng genommen dürfte nicht zu den Änderungen gerechnet werden, was doch dieselbe Wirkung gehabt hat, wenn bei Einführung der Worttrennung, Accentuation mit ihrem Zubehör und Interpunction die Handschriften — in der Regel durch ältere exegetische Traditionen geleitet — schwanken, z. B. εισελθων lässt doch ebensogut die Lesung εἰς ἐλθών wie εἰςελθών zu, αυτων konnte man als αὐτῶν und als αὑτῶν (z. B. II Cor 3 5) fassen; I Th 3 3 las Lachmann τὸ μηδὲν ἀσαίνεσθαι, die Anderen τὸ μηδένα σαίνεσθαι, und die zwei Schlussworte von Joh 1 3 sind ebenso oft als Subject zu v. 4ª gezogen worden wie als Näherbestimmung zu dem vorangehenden „Nichts". Die geringste Sorgfalt haben die Abschreiber von Anfang an den orthographischen, dialektischen und verwandten Eigentümlichkeiten ihrer Texte gewidmet. Sie haben das Vorgefundene zwar nicht systematisch nach ihrer eigenen Schreibweise, Aussprache, ihrem Idiom umgemodelt, aber sie haben es ebenso wenig von diesen Einflüssen freigehalten; das Resultat ist eine unendlich bunte Mischung der Formen; die

attische Correctheit unmittelbar neben der Barbarei: wie soll man da die Formen der ersten Niederschrift herausfinden! Der Sinn des Textes hat nur ausnahmsweise durch diese Nonchalance Schaden gelitten, und für den Sprachforscher und Paläographen können auch die wunderlichsten Misbildungen grossen Wert erlangen. Consequenz in der Apostrophirung, der Setzung des Ny ephelkystikon, in der Verdoppelung des ῥ hinter dem Augment (z. B. *εραβδισθην* neben *εῤῥαβδ*. II Cor 11 25), in der Assimilation der Consonanten bei Compositen (z. B. II Cor 3 1 *συνστατικῶν* neben *συστ*., 3 2 3 *ἐνγεγραμμένη* neben *ἐγγεγρ*.) ist nicht zu erwarten; neben *σμύρνα* wird überliefert *ζμύρνα*, neben *πιεῖν πεῖν*, neben *γενηθῆναι γεννηθῆναι*, neben *ἦν ἤμην*, neben *ἔφθακεν ἔφθασεν*, neben *ἀποκτείνει ἀποκτέννει*, neben *ὤφελον ὄφελον*, neben *ἀνεῴχθησαν ἠνεῴχθησαν*, neben *ἀνοιχθῶσι ἀνοιγῶσι*, neben *ἀνέῳξεν ἤνοιξεν* und *ἠνέῳξε*, neben *ἀνεῳγμένους ἠνοιγμένους*, neben *ᾠκοδόμουν* Lc 17 28 *οἰκ*.; so bleibt bei zahlreichen Vulgarismen (auch syntaktischen wie *μή ποτε καταπατήσουσιν* statt *σωσιν* Mt 7 6) zweifelhaft, ob sie den Autoren zur Last fallen oder den Abschreibern. Am wenigsten ist in der Wiedergabe von Eigennamen auf Correctheit zu hoffen, an derselben Stelle Act 7 43 wird *Ρομφαν*, *Ρομφα*, *Ρεμφαμ* und *Ρεφαν* überliefert, *Σολομῶνος* und *Σολομῶντος* wechseln, *Ἀσάφ* und *Ἀσά*; hier liess der librarius seiner Gewohnheit die Zügel schiessen. Besonders charakteristisch ist für das spätere Griechisch die Abstumpfung der Diphthonge und Vocale, zum Teil als Itacismus bezeichnet: man unterscheidet kaum noch in der Aussprache zwischen ω und ο, υ und οι, bald gar nicht mehr zwischen den letzteren und ι, ει, η; auch αι und ε werden einander gleich und dem η sehr ähnlich; in Folge dessen mussten Schreiber von geringerer Bildung wunderliche Vokalmischungen zu Wege bringen, falls sie nicht sorglich Buchstaben für Buchstaben aus der Vorlage nachmalten, *σωσον* statt *σωσων*, *πιραζεται* statt *πειραζετε*, *προςκλησιν* statt *προσκλισιν*, *αιτει* statt *ετι*, *τρεις* für *τρις*, *καινοδοξίαν* für *κενοδ*., *εἰ μή* für *ἢ μή* (z. B. II Cor 3 1), *ὑμεῖς* für *ἡμεῖς* und umgekehrt: lauter Beweise, dass unter der zunächst nur orthographischen Incorrectheit vielfach der Sinn argen Schaden zu leiden hatte; konnte doch das *ἔνυξεν* Joh 19 34 von lateinischen Übersetzern als *ἤνοιξεν* gelesen werden, und darüber, ob Rm 5 1 der Indic. *ἔχομεν* oder der Conj. *ἔχωμεν* den Vorzug verdient, eine für die Stimmung des Apostels an jener Stelle sehr wichtige Frage, sind die Exegeten bis heut nicht zur Klarheit gelangt!

Die Grenze zwischen den absichtlichen und den unabsichtlichen Änderungen ist nicht scharf abzustecken; unter Berücksichtigung des ihm bekannten Itacismus hat gewiss manchmal ein nachdenkender Abschreiber mit vollem Bewusstsein seine Vorlage corrigirt, einen Infinitivus Passivi in die 2 pers. plur. verwandelt u. dgl. Andrerseits wird ein Teil der nachher zu behandelnden Textmischungen daher rühren, dass im Gedächtnis des Schreibers das eben Gelesene mit früher Gelerntem sich zusammenschob, und auch schwerere Textverderbnisse können lediglich aus Zufall entstehen, wenn z. B. eine Randnote, die der Vrf. selber noch nachträglich seinem Texte beigefügt hatte, von dem unachtsamen librarius an falscher Stelle eingeschoben wurde, oder wenn Randbemerkungen in einer Vorlage, die ein früherer Besitzer als Glossen beigeschrieben hatte, später als Textbestandteile betrachtet und — günstigstenfalls an der richtigen Stelle — in den echten Text interpolirt wurden.

3. Sehr wichtig aber sind gerade beim NTlichen Texte die absichtlichen Änderungen, die zum Zwecke der Emendation, der Beseitigung von Anstössen, aber nicht auf Grund besserer Handschriften, sondern nach eigenem Gutdünken vorgenommenen. Sie von Fälschungen ausdrücklich zu unterscheiden, scheint mir nicht geraten, da man nach heutigen Massstäben alle willkürliche Textverbesserung Fälschung nennen müsste, und selbst die kecksten „Emendatoren" der alten Zeit bona fide, vermeintlich im Interesse des Gotteswortes, gehandelt haben. Die orthodoxen Kirchenlehrer erheben freilich mit Vorliebe gegen die Häretiker den Vorwurf, sie hätten die biblischen Texte zu Gunsten ihrer Irrlehren gefälscht (*παραχαράσσειν*, *ῥᾳδιουργεῖν*, interpolare, adulterare, violare, addere u. dgl.); Marcion mit seiner Bearbeitung des Evgls und der Paulusbriefe hatte dazu den Anlass gegeben; aber gegen die übrigen Gnostiker, besonders die Valentinianer, gegen Artemoniten, Novatianer, Arianer, Donatisten, gegen die Nestorianer sogar noch, wie einst gegen die Juden, erklingt dieselbe Beschuldigung; auch innerhalb der Kirche traut ein Teil dem andern solch Verfahren zu, z. B. der Ambrosiaster (s. S. 427) glaubt, dass, wo in wichtigeren Punkten die griechischen Handschriften von den lateinischen abweichen, nur die anmassende Leichtfertigkeit der Griechen das Schlechte eingeschmuggelt habe. Es war ja bequem, die Thatsache einer grossen Unsicherheit des Textes auf die Wirksamkeit des Teufels zurückzuführen, aber oft genug sind wir noch

in der Lage, die Ungerechtigkeit des Vorwurfs nachzuweisen: denn was die Nestorianer, Donatisten gefälscht haben sollen, sind längst vor ihrer Zeit nachweisbare Varianten; und sogar Marcion hat Gal 2 5 den richtigen Text (οἷς οὐδέ) bewahrt, während Tertullian, der so grimmig auf ihn losfährt, als habe M. die beiden Worte eingeschoben, einen „corrigirten" Text vertritt: der Urheber dieser Correctur hielt vielleicht im Gedanken an Act 16 3 für unmöglich, dass Paulus durch zähen Eigensinn in einer Nebenfrage den Frieden der jerusalemischen Gemeinde gestört haben sollte, und gestaltete dementsprechend den Text so, wie er nach seiner Meinung ursprünglich gelautet haben musste. Dieser naiven Überzeugtheit, dass das dogmatisch Anstössige oder Unbequeme nicht in der Schrift stehen könne, also zu beseitigen sei, entspringen zahllose erhebliche Varianten gerade aus der älteren Zeit; denn später gewöhnte man sich daran, solche Schwierigkeiten durch die Exegese zu beheben. Wenn Joh 1 18 der eingeborene Gott ebenso gut bezeugt ist wie der eingeborene Sohn, Mt 1 25 „ihren Sohn" sogut wie „ihren erstgeborenen Sohn", wenn Lc 3 22 in der Taufgeschichte der himmlische Ruf bei einer Zeugenklasse: „heute habe ich dich gezeugt" bei der andern, später allein herrschenden: „an dem ich Wohlgefallen habe" lautet, so ist für solche Varianten unbedingt das Dogma verantwortlich. Und wenn Joh 7 8 das der Wahrheit scheinbar widersprechende *οὐκ ἀναβαίνω* durch ein *οὔπω ἀναβ.* geordnet und der den Ketzern so willkommene Wortlaut von Joh 10 8 „Alle, die vor mir gekommen sind" auf zweierlei Weise gefahrlos gemacht wird, so ist die Absicht ebenso unverkennbar, wie die Voraussetzung der Emendatoren, dass ein so bedenkliches Wort nur durch einen irrenden oder fälschenden Schreiber in die Bibel gelangt sein könne.

Doch noch eines anderen Motivs zu bewusster Textänderung wird bei den Kirchenschriftstellern bisweilen Erwähnung gethan. Origenes reflectirt nicht umsonst über das Existenzrecht von Solöcismen in der Schrift und klagt über Abschreiber, die *προφάσει διορθώσεως*, unter dem Vorgeben durchzucorrigiren, die Texte nach ihren Ansprüchen an Stil und Logik umgestalteten, noch Andreas von Cäsarea (s. S. 435) im Commentar zur Apc schliesst in den Fluch Apc 22 18 f. ausdrücklich die Fälscher ein, die die attische Syntax und eine streng logische Gedankenfolge für überzeugender und ehrwürdiger ansähen als die Spracheigenheiten der Schrift. Was die Väter dabei im Auge haben, wird klar

durch eine von Sozomenos hist. eccl. I 11 mitgeteilte Anekdote. Bei einer Versammlung cyprischer Bischöfe um 350 habe ein Triphyllios von Ledra, ein Mann von vornehmer Bildung, eine Ansprache an die Gemeinde gehalten und in dem Spruche: „Nimm dein Bette auf und gehe hin“ (Joh 5 8) anstatt des NTlichen κράβαττος das feinere attische „σκίμπους“ angewandt. Da sei ein Bischof Spyridon empört aufgesprungen und habe ihm vor allem Volk zugerufen: Bist du denn besser als er, der κράβαττος gesprochen hat (!), dass du dich schämst, seine Worte zu gebrauchen? — Von Tatian hörten wir, dass er in dem Interesse der Entfernung von Barbarismen und Vulgarismen den Text der Paulusbriefe durchgearbeitet habe (s. S. 392); regellos und um so gefährlicher haben unzählige Abschreiber ihre Vorlage lieber elegant als getreu wiedergegeben. *Κατοικοῦντες* εἰς *Ἱερουσαλήμ* wird in *ἐν* verwandelt (Act 2 5), das ungebräuchliche *διηποροῦντο* Act 2 12 in *διηπόρουν*, und wenn Mt 4 24 der Syrer *ἠκούσθη ἡ ἀκοή* las, alle anderen Zeugen *ἀπ-* (oder *ἐξ*)*ῆλθεν ἡ ἀ.* haben, so könnte sehr wohl das letztere eine Correctur sein; wie Lucian über ein *κάλλει καλλίστῃ* spottete, so erschien auch *ἠκούσθη ἡ ἀκοή* unfein. Apc mit ihren Semitismen reizte zu solchen Emendationen am stärksten; natürlich wurde 5 6 *ἀρνίον ἑστηκώς* . . . *ἔχων* verbessert in *ἑστηκός* . . . *ἔχον*, ib. *ἑπτὰ πνεύματα* . . *ἀπεσταλμένοι* in *—να*, 19 21 *ῥομφαίᾳ τῇ ἐξελθούσῃ ἐκ τοῦ στόματος* in *τῇ ἐκπορευομένῃ*. Es brauchte nicht gerade nur die Eleganz des Stils zu sein, der man so nachhelfen wollte, öfter wol noch die Klarheit, Unmisverständlichkeit der Rede: der „erleichternden“ Varianten, besonders Zusätze im NT ist Legion; zahllose *αὐτοῦ*, *αὐτῶν*, *ἐστίν*, *εἰσίν* u. Ähnliches rühren daher, oder II Cor 11 32 das *θέλων* hinter oder vor *πιάσαι με*, Mt 4 12 das *ὁ Ἰησοῦς* hinter *ἀκούσας δέ*, Mt 6 15ᵃ das *τὰ παραπτώματα αὐτῶν*. Manche der oben erwähnten Vertauschungen besonders von Conjunctionen haben den gleichen Ursprung; wo ein *γάρ* unpassend, den strengen Gesetzen der Logik nicht entsprechend erschien, ersetzte man es durch *δέ* oder *οὖν*; und wenn hier und da Idiotismen der späteren Volkssprache in den NTlichen Text eingedrungen sind, so ist nicht minder wahrscheinlich, dass Abschreiber mit grammatischer Bildung, die nicht erst im 4. und 5. Jhdt in erheblicher Zahl anzunehmen sind, sich bemühten, den Text nach den Regeln der Schule zu glätten, überhaupt bequem lesbar zu machen. Act 2 5 streicht z. B. Sinaiticus einfach das so unbequeme *Ἰουδαῖοι*; neben Act

sind von solchen Emendationen die Evangelien sehr stark betroffen worden.

Und zwar sind es hier die Conformationen, Modelungen, Ergänzungen, Umschiebungen des Textes bei einem Evangelisten nach dem Parallelbericht des anderen, die Tausende von Varianten producirt haben; zu systematisch sind sie angebracht, als dass man mit der für einzelne Fälle zutreffenden Vermutung einer unbewussten Beeinflussung des Gedächtnisses durch andere ähnliche Stellen auskäme. Die Unsitte beschränkt sich auch nicht etwa auf die Evangelien allein, z. B. in Apc 1 5 stammt das ἐκ zwischen πρωτότοκος und τῶν νεκρῶν aus Col 1 18, und zwischen Apc 1 8 21 6 22 13 hat interessanter Austausch stattgefunden; Col 3 6 sind die Worte „über die Kinder des Unglaubens" aus Eph 5 6 eingedrungen, und Gal 6 15 ist mannichfaltig nach 5 6 umgestaltet worden. Die in den NTlichen Büchern oft recht frei angeführten ATlichen Citate werden gar zu gern nach dem gangbaren LXX-Texte rectificirt. Aber am stärksten reizten die Parallelberichte der Evangelien zu solcher Gleichmacherei; und da doch notorisch von den späteren Evangelisten selber Stellen aus älteren übernommen worden sind, ist es bei der Verwirrung in den Handschriften manchmal unmöglich, die später hergestellte Textgleichheit von der ursprünglichen zu unterscheiden. So dringt aus Joh 19 20 in Lc 23 38 das „mit griechischen und lateinischen und hebräischen Buchstaben" ein; hinter Mc 11 25 schieben die meisten Manuscripte einen ganzen Vers = Mt 6 15 ein, weil nämlich Mc 11 25 dem Verse Mt 6 14 correspondirte, andere haben statt dessen Mt 7 7 8 gewählt. Mt 20 7 ist aus v. 4 bereichert worden „und was recht sein wird, soll euch werden". Ein Trieb zur Füllung und Abrundung gesellt sich zu dem eben beschriebenen; manchem Abschreiber wird es sauer, die Hohenpriester ohne die Schriftgelehrten (z. B. Mt 26 3), Essen ohne Trinken (z. B. Mt 6 25), Beten ohne Fasten (z. B. I Cor 7 5) hingehen zu lassen. Auch die liturgische Sprache übte einigen Einfluss, nicht blos in den Doxologien der Briefe: das berühmteste Beispiel ist die Einfügung des Beschlusses hinter dem Herrngebet Mt 6 13; und ganz ähnlich klingt hinter dem „Tabitha, stehe auf" Act 9 40 das altbezeugte: im Namen unsers Herrn Jesu Christi.

Einzelne conformatorische Zusätze mögen vom Rande aus mehr durch Zufall in den Text gedrungen sein, wie wenn in Act 1 3 φαινόμενος neben und vor ὀπτανόμενος im Texte steht: sie sollten

zunächst zur Erklärung mithelfen, nicht den Text berichtigen. Aber der Abschreiber, der sie in den Text nahm, bildete sich ein, diesen zu verbessern, wie der, der in I Cor 7 3 *ὀφειλή* durch *ὀφειλομένη εὔνοια* ersetzte oder der II Tim 3 9 statt *ἄνοια διάνοια* und Col 3 24 für *ἀνταπόδοσις μισθαποδοσία* schrieb. Unmöglich können wir in jedem Falle, wo die Varianten nur mit Bedacht gemacht sein können, noch erraten, was der Erfinder sich gedacht hat; eine Klassification der Motive zur „Emendation" ist undurchführbar: die Thatsache selber, dass der h. Text Jahrhunderte lang mit unglaublicher Willkür — mochte diese auch von einer Generation zur andern sich verringern — behandelt worden ist, steht fest. Wenn man im Texte etwas vermisste, trug man kein Bedenken, die Lücke zu stopfen; nach Mt 20 15 wird, um die Murrenden kräftiger abzufertigen, Mt 22 14 angeschoben, das Aposteldecret Act 15 29 durch Anfügung des Fundamentalprincips: „Was du nicht willst, dass man dir thu', das füg' auch keinem Andern zu" zu einem vollständigen Moralkatechismus erweitert und gar in I Joh 5 7 8 zur Begründung des Trinitätsdogmas die noch jetzt nicht aus den Bibeln verschwundenen Worte: „drei sind die da zeugen im Himmel: der Vater und das Wort und der h. Geist und die drei sind Eins. Und". Diese in der lateinischen Kirche Spaniens und Africas seit dem 4. Jhdt viel bezeugte Interpolation ist auch in die Vulgata und am Ende des Mittelalters selbst in ein par griechische Manuscripte eingedrungen. Der Vrf. dieses „Comma Johanneum" ist betrügerischen Handelns nicht schuldiger als der, der Lc 24 52 das „sie beteten ihn an" oder der, der 24 51 das „und er fuhr auf gen Himmel" einschob; der ganze Unterschied ist, dass diese Griechen waren und jener Lateiner — griechische „Commata" gleichen Alters haben wir vielleicht mehrere noch in unsern besten Ausgaben.

Dass gelehrte Väter von Origenes an sich bemüht haben, der zunehmenden Verderbnis des NTlichen Textes zu steuern, dass sie ihre Handexemplare nach besseren älteren Manuscripten durchcorrigirten und Andere dahin beeinflussten, bei Anfertigung neuer Codices gute, alte Lesarten zu bevorzugen, ist sehr natürlich; der Erfolg war aber eine noch wirrere Mischung, da es an brauchbaren kritischen Grundsätzen fehlte. Selbst Origenes, dessen Texte von seinen Schülern und einem grossen Teil der griechischen Gelehrtenwelt als Normaltexte geachtet wurden, hat keineswegs blos fremde Fehler beseitigt, sondern auch neue hereingebracht; einer

ziemlichen Anzahl zweifellos falscher Lesarten hat seine Autorität zur Herrschaft verholfen. In dem Decretum Gelasii (s. oben S. 450) werden Evangelien des Lucianus und des Hesychius als gefälschte Texte verworfen: diese Weisheit stammt aus Hieronymus, der in seiner Vorrede zu den 4 Evangelien ad Damasum geringschätzig von den unter dem Namen jener Männer bei ein par Eigensinnigen bevorzugten Handschriften des NT's redet; es klingt, als hätten sie besonders viel Zusätze enthalten. Nun sind die erfolgreichen Bemühungen dieser beiden (ca. 300 lebenden) Theologen um den ATlichen Text wohl bekannt, undenkbar ist es nicht, dass sie auch eine systematische Emendation mindestens der Evangelien unternommen hätten; aber festgestellt ist diese Thatsache durch eine solche Notiz des Hieron. noch nicht; am wenigsten würde sein Urteil für uns massgebend sein; von einem Lucianischen Text des NT's haben wir vorläufig keine Vorstellung. — Über die Versuche, verschiedene Recensionen der NTlichen, vor Allem der evangelischen Texte zu unterscheiden, s. § 55 3.

Die Thatsache, dass der NTliche Text in dieser Periode seiner Entwicklung einer ungemeinen Verwilderung unterlegen ist, kann nur die Unwissenheit leugnen. Für das Dogma bedeutet das eine schwere Verlegenheit, weil die Misbildungen in der Kirche ebenso heilig gehalten worden sind wie das Echte. Zum Glück für die Wissenschaft sind die Urkunden der Verderbnis immer auch Zeugen wider einander, und da wir sie in grossartiger Fülle besitzen, helfen sie uns dazu, nicht blos die Stadien der Corruption zu überschauen, sondern die Spuren des Ursprünglichen rückwärts bis ziemlich nahe an den Anfang zu verfolgen.

## § 52. Die noch vorhandenen Texteszeugen aus der Periode bis ca. 1500.

1. An erster Stelle mögen hier die NTlichen Citate bei den Kirchenschriftstellern genannt sein, weil ein Teil von ihnen den Vorzug des höheren Alters vor allen erhaltenen Handschriften hat, und bei ihnen durchschnittlich sicher ist, welcher Provinz die angezogenen Texte angehören. Nun sind die Schriften der Väter vom 3. Jhdt an überreich an solchen Citaten: natürlich kommen die lateinischen Väter nur als Zeugen für den lateinischen, die syrischen nur für den syrischen Text in Betracht. Leider ist die grosse Arbeit der Verwertung dieser Gattung von Zeugnissen kaum begonnen. Die Catenen, aus Aussprüchen älterer Väter zu-

sammengeflickte, gewöhnlich auf die Ränder um einen Bibeltext herum geschriebene Commentare, denen sich glücklicherweise das Interesse jüngerer Theologen wieder ernstlich zuzuwenden scheint, sind grossenteils überhaupt nicht, die patristischen Texte vielfach ungenügend herausgegeben, und der Wortlaut der Bibelcitate ist meist das Unzuverlässigste in ihnen; so konnten denn auch nur ausnahmsweise erschöpfende Sammlungen des Materials (wie aus Justin, Clemens Alex., Tertullian) und kritische Verarbeitungen desselben versucht werden. Grosse Vorsicht ist dabei nötig; Anspielungen auf ein Schriftwort sind anders zu beurteilen als directe Citate, aber auch diese werden oft lediglich aus dem Gedächtnis gegeben und sind dann in den Einzelheiten des Ausdrucks immer unzuverlässig; kürzere und bekannte Sprüche wird ein Kirchenschriftsteller kaum je erst in seiner Bibel nachgeschlagen haben. Citirt ein Autor eine Stelle häufiger buchstäblich gleich, so darf sein Gedächtnis als an seine schriftliche Quelle gebunden gelten; ist das Citat ein sehr langes (z. B. Mt 24 4b—31 in Cyprian's ad Fortun. 11), so ist gedächtnismässige Anführung ausgeschlossen. Sehr genaue Angaben über die Fundstelle lassen das Gleiche vermuten: und den höchsten Wert für die Textkritik haben Spruchbücher wie Cyprian's Testimonia und Augustin's Speculum, die zweifellos aus Bibelhandschriften zusammengeschrieben sind. Ebenso steht es mit Commentaren, die die Stücke des Textes der Reihe nach vorlegen, ehe sie sie expliciren; viele Überlieferungsfehler im Texte können hier durch den Commentar verbessert werden, weil in ihm ersichtlich wird, was für eine Textgestalt der Ausleger vor sich hatte (so Origenes, Chrysostomus unter den Griechen, Ambrosiaster, Hieronymus im Abendland, bei den Syrern Ephräm). Den höchsten Zeugenwert erlangt die Aussage eines „Vaters“, wo er gerade auf eine Einzelheit im Wortlaut sich beruft oder verschiedene Lesarten einander gegenüberstellt. Doch auch in Fällen, wo weder der Verfasser sorgfältig citirt hat, noch die Überlieferung seiner Worte über jeden Verdacht erhaben ist, wird man aus dem Zusammenhang manchmal bestimmt erschliessen können, welcher von 2 oder 3 variirenden Lesarten der Schreibende den Vorzug gibt, z. B. ob er Gal 2 5 (s. S. 474) liest: „für den Augenblick gaben wir nach“ oder: „denen wir auch nicht einen Augenblick nachgaben“. Darin besteht der vorzüglichste Wert der Catenen, dass sie allein eine Menge von Fragmenten einer sonst verlorenen Literatur aufbewahrt haben,

die schöne Beiträge zur zeitlichen und örtlichen Bestimmung interessanter Varianten liefern. Selbstverständlich sind in dieser Hinsicht die Schriften der Ketzer und Schismatiker für uns genau so wertvoll wie die der orthodoxesten Väter und die Aufsätze eines unbeholfenen Stümpers wie die des beredtesten Geistesfürsten; sogar unzuverlässige Übersetzungen wie die des Irenaeus oder Origenes ins Lateinische können eine besondere Bedeutung erlangen, wenn der in der Übertragung von Bibelcitaten sehr „freie“ Übersetzer uns dann zeigt, wie er in seiner Bibel die betr. Stellen liest. Es steht mit den Varianten aus schlechteren Handschriften oft nicht anders; bei Cyprian's Testimonien haben die Codd. (W und) A den nur in L gut erhaltenen cyprianischen Urtext sehr willkürlich gemodelt, aber nach ihren Bibeln; so werden die verschiedenen Cypriancopisten Zeugen für sonst halb verschollene Gestalten der lateinischen Übersetzung.

2. Viel weiter gefördert ist die Ausnutzung der zweiten Reihe von Zeugen, der griechischen Handschriften von NTlichen Büchern. Nach der Schreibart teilt man diese in Uncial- und Minuskelhandschriften; wenige von den letzteren sind älter als das 10. Jhdt, daher sie insgemein an Autorität weit hinter den Uncialen zurückstehen: in der Regel wird ein Manuscript um so wertvoller sein, je älter es ist. Immerhin erleidet dieser Kanon Ausnahmen; eine Minuskel des 12. Jhdts kann aus einer sehr alten und guten Vorlage mit Sorgfalt und Treue, eine Unciale des 7. Jhdts aus einer 5 Jahre früher angefertigten, mittelmässigen Vorlage leichtsinnig abgeschrieben worden sein, dann wird Niemand die Unciale bevorzugen. So enthält die sog. Ferrar-Gruppe unter den Evangelienminuskeln — sie trägt den Namen weil der irische Textkritiker Ferrar sie entdeckt hat — mehr Eigentümliches als eine Reihe von Majuskeln. Leider kann das Alter der Handschriften meist nur mit Hülfe der Paläographie ungefähr bestimmt werden; vor dem 8. Jhdt hat man bei den Griechen den Manuscripten das Datum der Anfertigung nicht hinzugefügt, ebenso wenig kennen wir die Orte ihrer Entstehung. Unter den älteren Codices sind einige zweisprachige, griechisch-lateinische, griechisch-koptische, griechisch-sahidische; die Version steht da entweder zwischen den Zeilen des griechischen Textes oder in besonderer Columne neben ihm. Die wichtigeren Handschriften, die in den grossen Bibliotheken jetzt oft recht umständliche Signaturen tragen, hat man seit dem Aufkommen der Textkritik mit kurzen Namen bezeichnet,

z. B. Vaticanus nach seinem jetzigen Aufenthaltsort, Alexandrinus, um zu betonen, dass er durch Vermittlung des Cyrillus Lukaris aus Alexandrien nach England gelangt sei, Cod. Ephraemi Syri rescriptus, weil da der Bibeltext versteckt unter dem der Homilien Ephräm's liegt, u. dgl. Noch einfacher ist das durch J. J. Wettstein eingeführte System, die griechischen Majuskelcodd. mit grossen lateinischen Buchstaben (seit diese nicht ausreichten, wurden grosse griechische: *Δ*, *Σ*, *Φ* u. s. w., selbst hebräische א, ב zu Hülfe genommen) zu bezeichnen, die griechischen Minuskeln mit arabischen Zahlen, die Handschriften der alten lateinischen Übersetzung mit kleinen lateinischen Buchstaben. Übel ist dabei nur, dass bei der Unvollständigkeit der Manuscripte nun dasselbe Zeichen für mehrere Handschriften von sehr verschiedenem Alter und Wert verwendet wird, daher z. B. B für Mt bis Hbr ein Manuscript aus dem 4., für Apc eins vom Ende des 8. Jhdts bedeutet, H für die Evangelien eine fast wertlose Handschrift von ca. 900, für Act einen verstümmelten Cod. des 9. Jhdts, für Paulus eine sehr gute Handschrift von ca. 500. Noch ungünstiger steht es mit den Minuskeln, wo bei jedem der 4 Hauptteile des NT's, Evgl — Act cath — Paul — Apc von 1 herunter gezählt wird (bei den Evgll. schon bei Tisch.-Gregory bis 1273!), und nun dieselbe Zahl z. B. 12, je nachdem es sich um Evgl Act Paul oder Apc handelt, ganz verschiedene Handschriften bezeichnet — auch noch 2 verschiedene Lectionarien, ein evangelisches und ein apostolisches tragen diese Chiffre! —, während andrerseits ein und dasselbe Manuscript für die verschiedenen Teile des NT's verschiedene Nummern trägt, z. B. ein Florentinus vom Jahre 1331 in Evgl 367, Act 146, Paul 182, Apc 23, ausserdem numeriren die Engländer nach Scrivener vielfach anders als die von Gregory abhängigen Deutschen! Es bedarf demnach erheblicher Geduld und Aufmerksamkeit, um die in Textausgaben, Commentaren und kritischen Untersuchungen aufgeführten Zeugenreihen richtig zu würdigen. Insbesondere ist daran zu erinnern, dass gerade von den besten Handschriften mehrere sehr unvollständig erhalten sind, dass umfangreichere Mss. aus verschiedenen Vorlagen abgeschrieben, sonach ihre Teile von verschiedenem Wert sein können, und dass auch ein und derselbe Schreiber, wo nicht mehrere einander abwechseln, zeitweilig wie erschlafft erscheint und Fehler begeht, die in anderen Partien bei ihm nie vorkommen. Wertvolle Handschriften sind zuweilen zwei-, dreimal und noch öfter durchcorri-

girt worden, die Correcturen bieten keineswegs immer das Bessere (die Hände der Correctoren werden in ihrer chronologischen Reihenfolge durch Zusatz von kleinen Buchstaben oder arabischen Zahlen oder Sternchen zu der Hauptchiffre z. B. $\aleph_a$ $\aleph_b$ oder $H^1$ oder D** bezeichnet).

Von den bedeutenderen NTlichen Handschriften scheinen nur zwei noch dem 4. Jhdt anzugehören, der Sinaiticus und der Vaticanus, beide die ganze Bibel umfassend.

ℵ (Sinaiticus), im Katharinenkloster auf dem Sinai 1844 von C. v. Tischendorf entdeckt, seit 1862 publicirt, jetzt in St. Petersburg. In ihm allein (unter den Uncialen) ist das NT vollständig erhalten, sogar mit Barnabasbrief und Hermas. Auch wenn er zu den 50 von Euseb für Constantin angeschafften Codices (s. S. 461) gehören und derselbe ägyptische Schreiber, dem wir B verdanken, bei seiner Herstellung gelegentlich geholfen haben sollte, darf sein Wert nicht so hoch wie von dem Entdecker eingeschätzt werden.

B (Vaticanus), eine athanasianische Bibel, gleichviel ob 331 (v. Gebhardt) oder bald nach 367 (A. Rahlfs s. Th LZ 1899, 556 f.) geschrieben, bricht ab in Hbr 9 14 (wie auch vorn und in der Mitte Blätter verloren gegangen sind), sodass Hbr z. Tl., I II Tim Tit Phm Apc ganz fehlen. Dieser kostbare Schatz wurde in der Bibliothek des Vatikans ängstlich behütet; erst seit 1867 weiss man — wiederum durch Tischdf. — über seine Lesarten leidlich Bescheid; ein phototypischer Abdruck ist 1889 in Rom erschienen. Sein ursprünglicher Text, der trotz späterer Übermalung noch ganz gut zu erkennen ist, wird fast allgemein für vorzüglich gehalten.

A (Alexandrinus), seit 1628 in England, dort vielmals collationirt und 1879 auf Kosten des britischen Museums glänzend edirt, enthielt auch die ganze Bibel; beim NT (Apc eingeschlossen) hat er noch I II Clem. (davon fehlen aber die letzten Seiten, ganz und gar die ursprünglich den Schluss bildenden Psalmen Salomos). Jetzt vermissen wir in dem — durch den Buchbinder vieler Randbuchstaben beraubten — Codex den grössten Teil von Mt, Einiges aus Joh und II Cor. A stammt aus der 2. Hälfte des 5. Jhdts, seine Texte sind in den verschiedenen Büchern verschieden geartet, am wenigsten brauchbar in den Evgll.

C (Cod. Ephraemi Syri rescriptus), in der Nationalbibliothek zu Paris, dürfte ebenso alt wie A, auch ägyptischen Ursprungs sein, und war ebenfalls eine vollständige Bibel. Vom AT ist wenig, vom NT etwas über die Hälfte, aber aus allen Teilen erhalten. Er ist schwer lesbar, belohnt aber die Mühe, hat einzelne ganz originelle Lesarten.

P und $Q_1$ sind gleichfalls gute Palimpseste, Evangelienstücke aus dem 6. u. 5. Jhdt. Sie sind Bestandteile der Wolfenbütteler Isidorus-Handschrift, die ausserdem auch Fragmente der gothischen Übersetzung enthält.

L ist eine zwar erst ca. 800 flüchtig oder von einem des Griechischen ganz unkundigen Schreiber aber nach einer ausgezeichneten Vorlage gearbeiteter Evangeliencodex, jetzt in Paris.

Δ enthält die 4 Evangelien, fast lückenlos; er ist in St. Gallen im 9. Jhdt geschrieben, nach einer besonders in Mc eigenartigen Vorlage; zwischen den Zeilen steht die lateinische Version. Vielleicht von demselben Schreiber, jedenfalls aus demselben Kloster und der gleichen Zeit rührt her der ebenfalls zweisprachige Codex G der paulinischen Briefe (Boernerianus nach seinem ehemaligen Besitzer, einem Leipziger Professor Börner um 1700, genannt), aus dem wieder F, ein Reichenauer graeco-latinus des 9. Jhdts, wenigstens im griechischen Teil abgeschrieben sein dürfte.

Unter den sonstigen blos Paulus umfassenden Handschriften würde zu den vorzüglichsten H (ca. 500) gehören; leider ist nur etwa $^1/_9$ der Briefe erhalten, auch dies versprengt in St. Petersburg, Moskau, Kiew, Paris, Turin, auf dem Athos; der noch etwas ältere $Q_2$ (Fragmente von I Cor 1. 6. 7) mag erwähnt werden, weil er zu den wenigen noch vorhandenen papyracei gehört.

Unter den blos Act enthaltenden Mss. steht obenan $E_2$ (Laudianus, nach dem Erzbischof Laud von Canterbury † 1645, von dem ihn die Bodlejana in Oxford geschenkt erhielt), ein graeco-latinus, auf Sardinien ca. 600 geschrieben.

Schliesslich sind noch zwei griechisch-lateinische Mss. zu nennen, die beide einst Th. Beza gehörten, beide jetzt die Sigle D tragen, und kolometrisch, wol im 6. Jhdt, geschrieben sind. Der eine, Cantabrigiensis (weil als Geschenk Beza's in die Universitätsbibliothek von Cambridge gelangt) umfasst Evgll. und Act, der andere, Claromontanus (als aus einem Kloster Clermont stammend, jetzt in Paris) die paulinischen Briefe, Hbr in auffallendem Abstand von den andern 13. Schon die lateinischen Versionen sind bei beiden besonders interessant, wenn auch nur mit Vorsicht als Zeugen für einen uralten lateinischen Text zu gebrauchen. Während nun die Güte der griechischen Überlieferung im Clar. allgemeine Anerkennung geniesst, ist der Cant. eben jetzt Gegenstand der heftigsten Debatten. Längere Zeit als reich an groben Fehlern und durch viele Interpolationen entstellt von der Kritik ungebührlich vernachlässigt oder ganz verachtet, wird er seit einem Jahrzehnt als der dem Urtext am nächsten stehende Zeuge, sogar (s. S. 357 ff.) als Repräsentant einer eigenen Recension wenigstens der Lucasschriften gepriesen. Seine häufige Übereinstimmung mit den altlateinischen, oft auch altsyrischen oder ägyptischen Versionen spricht sehr zu seinen Gunsten, und die Thatsache, dass er in den wichtigsten Fällen alle oder fast alle andern griechischen Hdschr. gegen sich hat, braucht kein Beweis für seine Verdorbenheit zu sein, sondern kann daher rühren, dass er oder seine Vorlage — in der Einige phantastisch das Exemplar des h. Irenaeus vermuten — allein übrig geblieben wäre aus einer Periode, in der der NTliche Text die später siegreiche Glättung noch nicht durchgemacht hatte. Indess die Neigung zu willkürlichen Conformationen der Evangelientexte und zu salopper Behandlung seiner Vorlage ist bei D unbestreitbar, und was von seinen eigentümlichen Lesarten uralt ist, ist darum noch nicht ursprünglich; warum soll nicht die Verwilderung der h. Texte vor der Zeit des Irenaeus schon ihren Höhepunkt erreicht haben? Der Trieb zu verdeutlichen, event. blos zu paraphrasiren, Details auszumalen macht sich in allen Vertretern des „west-

lichen“ Textes kräftiger bemerklich, als etwa in B und seinen Trabanten der Trieb zu glätten, Vulgarismen zu entfernen und Breites zu kürzen. Unter Anerkennung von Beidem wird man von Fall zu Fall den ursprünglichen Text mit Hülfe von D und von Bℵ etc. zu ermitteln suchen, weder hüben noch drüben bietet sich uns ein tadelloser Urtext oder ein blosser Kehrichthaufen: doch ist zur Förderung der Forschung das Notwendigste, dass die alten Versionen, die mit D gehen, planmässig durchgearbeitet, in das rechte Verhältnis zu einander gebracht und zur Reconstruction ihrer griechischen Vorlagen verwertet werden. Vgl. RHarris, Codex Bezae (Texts and Studies Cambridge 1891). BWeiss und AHarnack in den S. 359 genannten Abhandlungen. — Eine bequeme Collation von D bietet ENestle, NT graeci supplementum 1896 p. 7—66.

3a. Übersetzungen können unter Umständen ausgezeichnete Hülfe leisten bei der Feststellung eines Textes, wenn sie alt und wörtlich sind, in unserm Fall wenn man aus ihnen den griechischen Wortlaut sicher herauserkennt, der ihnen vorlag, und wenn sie aus einer Zeit stammen, aus der uns sonst nicht genug Zeugen übrig geblieben sind. Ceteris paribus werden die unmittelbaren Übersetzungen zu bevorzugen sein vor den mittelbaren, den Afterversionen: doch völlig unbrauchbar sind auch diese nur, wenn wir ihre Vorlagen ohnehin genau kennen. Dagegen würde z. B. eine aus der Itala geflossene irische Afterübersetzung des 6. Jhdts wertvoller sein als eine direct aus einem hundertfach sonst bezeugten griechischen Texte gearbeitete slavische. In der That ist die frühestens im 9. Jhdt angefertigte altslavische Version für die Textgeschichte ohne Bedeutung, von den arabischen und persischen würde das Gleiche gelten, selbst wenn sie sicher aus griechischer Vorlage erhoben wären. Von den ägyptischen Übersetzungen, der gothischen, der äthiopischen und der armenischen steht die Abhängigkeit vom griechischen Texte fest, mag auch bei den beiden letztgenannten der syrische Text von Anfang an seinen Einfluss geübt haben. Sie sind ziemlich alt; die gothische, von Bischof Ulfilas, dürfte auf ca. 370 zu datiren sein, die äthiopische nicht zu viel später. Es braucht nicht sogleich das ganze NT übersetzt worden zu sein; bei allmählichem Entstehen darf man immer Evangelien und Paulusbriefe zum Ältesten rechnen. Die Armenier soll Miesrob nach 431 mit einer Bibel in ihrer Sprache und in eigenem Alphabet beschenkt haben. Vom 4. Jhdt an wird das Bedürfnis, die h. Bücher in der Volkssprache zu besitzen, Übersetzungen in die Dialekte Ägyptens veranlasst haben; denn seit 300 etwa wird das Griechische dort immer mehr zurückgedrängt, schliesslich auf die Hauptstadt beschränkt. Durch

die Verdienste namentlich dänischer Gelehrten sind grosse Stücke von einer thebaischen oder sahidischen, d. h. oberägyptischen, einer memphitischen (besser boheirischen, Dialekt des Nildelta), einer fajjumischen und anderen mittelägyptischen Übersetzungen bekannt; die boheirische hat in der Kirche der Kopten noch eine lange Geschichte gehabt, auch eine arabische Afterübersetzung ist aus ihr entflossen. Allein grossen Gewinn hat die Textgeschichte bisher aus all diesen Übersetzungen nicht gezogen. Die griechischen Vorlagen, nach denen sie gearbeitet sind, scheinen meist dem gewöhnlichen Text nahe zu stehen; wo das nicht der Fall ist, verhindert die Unvollständigkeit des veröffentlichten Materials sichere Schlussfolgerungen; und die Kenntnis des Äthiopischen, des Armenischen, vor Allem der ägyptischen Dialekte, die zu erfolgreicher Fortführung solcher Studien unentbehrlich ist, mangelt fast allen für sie Interessirten. P. de Lagarde hat Beides, Kenntnisse und Interesse, besessen, aber er ist gestorben, ohne seine grossen Pläne ausgeführt zu haben. So bleiben nur zwei Versionen übrig, von deren Vergleichung mit den griechischen Zeugen wir uns ihres hohen Alters und ihrer besseren Zugänglichkeit wegen gleichmässig steigenden Gewinn versprechen dürfen, die lateinische und die syrische.

Vgl. ENestle, Art. Bibelübersetzungen RE[3] III 1—179.

3b. Bei der lateinischen Übersetzung pflegt man 2 Formen, Itala und Vulgata, zu unterscheiden; genauer würde man von den vorhieronymianischen und der hieronymianischen reden. Denn die „Vulgata“, die diesen Namen erst im Mittelalter bekommen hat, war lange Zeit keineswegs die „gewöhnliche“ (vulgata = ἡ κοινή); mindestens 4 Jahrhunderte sind vergangen, ehe sie ihre Concurrenten aus dem kirchlichen Gebrauch verdrängt hat. Beim NT ist das Verhältnis der Vulgata zur Itala ein ganz anderes als bei den kanonischen Schriften des AT's, die Hieron. neu aus dem Hebräischen, ohne sich um die LXX zu kümmern, übertrug. Die Evangelien, bald darauf die übrigen Bücher des NT's hat Hieron. auf Wunsch des Papstes Damasus 382 nur ein wenig überarbeitet; nicht eine neue Übersetzung, höchstens eine neue Recension eines ihm vorliegenden lateinischen Textes hat er geboten. Grundsätzlich hat er sich dabei begnügt, erheblichere Abweichungen des Lateiners vom griechischen Urtext nach diesem zu beseitigen, am liebsten an solchen Stellen ohne eigenes Eingreifen nur aus verschiedenen lateinischen Texten den ausgewählt, der dem Grundtext am

nächsten kam. Dass er doch auch nur einen griechischen Text und nicht den griechischen Grundtext vor sich hatte, hat er freilich nicht gemerkt; das Echte sucht er im Streitfalle blos bei den Griechen (graecae fidei — autoritati — reddidi NT). Sonach ist die hieronym. Übersetzung mit dem ihr Eigentümlichen ein Zeuge fast nur für eine griechische Textgestalt von ca. 380. Und sie ist auch für diesen Zweck mit grösster Zurückhaltung zu gebrauchen, weil schon Hieron. nicht consequent verfahren ist, und sein Text später durch die gar zu nahe liegende Mischung mit dem hergebrachten noch eine ungewöhnlich starke Depravation erlitten hat. Bei der Vulg. zählt man ebenso viele Varianten wie beim Urtexte; um Herstellung eines lateinischen textus receptus haben sich erst nach 1200 Pariser Theologen erfolgreich bemüht, leider beruht ihre Vulgata nicht gerade auf den besten Quellen. Ihr Einfluss erklärt es, wenn die zahlreichen Vulgata-Drucke des 15. und 16. Jhdts, die Ausgaben des Erasmus und des R. Stephanus eingeschlossen, gar nicht so erheblich von einander abweichen, und es dem Papste Sixtus V. leicht erschien, in Verwirklichung der Beschlüsse von Trient einen unfehlbaren lateinischen Text 1590 zu publiciren, dem allerdings schon 1592 Clemens VIII. stillschweigend einen noch unfehlbareren unterschob. Für jene Zeit ganz achtbare Arbeiten, aber der Mischtext, den auch die kirchlich nunmehr normative Ausgabe von Rom darstellt, genügt für kritische Forschungen nicht; nur aus den alten Handschriften — unter ihnen ragt hervor der Cod. Amiatinus (ca. 700), dessen Geschichte wir genau verfolgen können — kann der ursprüngliche Hieronymus-Text erhoben werden.

Den Namen Itala hat für die vorhieronymianischen Texte der Lateiner, ohne es zu ahnen, Augustinus eingeführt, indem er de doctr. christ. II 15 (22) empfahl, unter den lateinischen Übersetzungen der Schrift die „Itala“ zu bevorzugen, weil sie zugleich den Vorzug der Wörtlichkeit und der Verständlichkeit habe. Er kennt sonach mehrere lateinische Übersetzungen (latinae quaelibet), unter Itala dürfte er die verstehen, die er einst in Italien, d. h. in Mailand bei Ambrosius, kennen und schätzen gelernt hat; die in seiner heimischen, africanischen Kirche verbreitete erscheint ihm schlechter, vor Allem, weil sie sich so wenig an die Worte — d. h. an den griechischen „Grundtext“ von ca. 397 — hielt. Uns würde diese Art von Unwörtlichkeit eher als ein gutes Zeichen für den Wert der Übersetzung gelten. In der That werden die

altlateinischen Texte dadurch zu Zeugen ersten Ranges für den ursprünglichen Wortlaut erhoben, dass sie, in ihrem vielfach unbehülflichen und barbarischen Latein gegen jeden Verdacht der Paraphrase oder künstlichen Umgestaltung ihrer Vorlage geschützt, so stark von den noch erhaltenen griechischen Texten abweichen, während sie doch aus erheblich älteren Handschriften angefertigt sind. Denn Cyprian um 250 hat zweifellos eine lateinische Bibel vor sich. Freilich sind eine Reihe der wichtigsten Fragen noch nicht gelöst: ob schon Tertullian um 200 lateinische Bibeltexte benutzt, ob verschiedene selbständige Übersetzungen ins Lateinische anzunehmen sind oder eine einzige, später mannigfach corrumpirte resp. emendirte, und wenn letzteres, ob Africa oder Italien der Entstehungsort sei. Keinesfalls hat ein Übersetzer sogleich alle 27 Bücher des NT's ins Lateinische übertragen. Die verschiedenen Bücher können demnach eine verschiedene Geschichte haben; die ältesten lateinischen Texte der Evangelien und Paulusbriefe könnten aus Africa stammen, während vielleicht Hbr und jüngere katholische Briefe anderen Ursprungs sind; möglich ist doch auch, dass die Evgll. an verschiedenen Stellen des Abendlandes ziemlich gleichzeitig latinisirt wurden, und die Verwandtschaft zwischen allen Überlieferungen sich da aus nachträglicher Mischung erklärt, dass dagegen Paulus nur einmal übersetzt worden ist, diese Übersetzung aber bei der weiteren Verbreitung durch das ganze Abendland, besonders auch in Folge wiederholter gelehrter Vergleichung mit griechischen Mss. so verschiedene Gestalten bekam: vorderhand ist die grösste Vorsicht im Entscheiden am Platz. Wir besitzen zahllose NTliche Citate bei altlateinischen Schriftstellern, diese werden in ihrer Urform nach den besten Handschriften zu restituiren sein; wir besitzen ferner einen grossen Schatz von Handschriften (vollständigen und fragmentarischen) des vorhieron. Textes vom 4. Jhdt an, diese würden nach Alter, Vaterland (durch Vergleichung mit den Vätercitaten zu erraten) und Verwandtschaft unter unablässiger Berücksichtigung aller nichtlateinischen Texte gründlich verarbeitet, vor Allem aber erst einmal vollständig und zuverlässig publicirt werden müssen. Vielleicht kann dann eine Geschichte der „Itala“ — denn hoffentlich stiftet man nicht neue Verwirrung dadurch, dass man der Correctheit zuliebe diesen einmal eingebürgerten Namen opfert — geschrieben und mit deren Hülfe das noch ziemlich leere Blatt in der Geschichte des griechischen Textes vom 2. bis 4. Jhdt

erfreulich ausgefüllt werden. Auffallende Übereinstimmungen zwischen lateinischen und orientalischen Texten gegenüber aller oder fast aller übrigen Tradition garantiren solcher Arbeit ihren Lohn, gerade auch wenn das Ergebnis gewisse überspannte Hoffnungen definitiv zerstören sollte.

Die grössten Verdienste um die Itala- und Vulgata-Forschung haben sich im 18. Jhdt erworben GBianchini (Evangeliarium quadruplex latinae versionis antiquae 1749) und PSabatier (Bibliorum s. latinae versiones antiquae 2. Ausg. 1751, 3 Bde., Versuch einer vollständigen Wiederherstellung der altlateinischen Übersetzungen aus Manuscripten und Vätercitaten), neuerdings in Deutschland ERanke, HRönsch, LZiegler, PCorssen, JHaussleiter, EvDobschütz, in Italien GAmelli, in England JWordsworth, WSanday und HJWhite, in Norwegen JBelsheim, in Frankreich LDelisle, PBatiffol und SBerger (von letzterem die ausgezeichnete Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen âge 1893). Seit 1889 erscheint in Oxford eine Vulgata-Ausgabe in grossem Stil, bisher Band I vollendet: NT. latine secundum editionem SHieronymi rec. Wordsworth und White; ausgezeichnete Publicationen von Itala-Mscr. enthalten die Old-Latin Biblical texts I—IV Oxf. 1883. 6. 8. 97. — FCBurkitt, the Old Latin and the Itala, in Texts and Studies IV 3 1896 (behauptet, dass Augustin unter Itala die Evangelienrevision des Hieronymus verstehe, also Itala und Vulgata eigentlich das Gleiche bedeuten; der Beweis noch nicht ausreichend erbracht).

3c. Das syrische NT hat eine dem lateinischen verwandte Geschichte. Vorläufig muss ausser Betracht bleiben eine an altertümlichen Lesarten reiche Übertragung der Evangelien ins palästinische Syrisch, weil weder ihr Alter festgestellt — die Handschriften reichen nicht über das 8. Jhdt zurück — noch die ebenso wichtige Frage entschieden ist, ob dieser Hierosolymitanus unmittelbar aus griechischen Handschriften geflossen oder die Umarbeitung eines edessenischen Textes, etwa unter Benutzung des griechischen, ist. Für die syrische Vulgata ist seit dem 9. oder 10. Jhdt der Name Peschittha üblich geworden, d. h. die einfache, entweder lobend im Sinne von ungefälscht oder entschuldigend = ungelehrt, ohne genauen Anschluss an den Grundtext, vielleicht auch = ἁπλᾶ im Gegensatz zur hexaplaris: das ist nur aus der Geschichte des AT's zu verstehen, und das AT ist auch der ältere Bestandteil dieser Version. Weil deren NT von dem der griechischen Bibeln teils durch den Sinn vieler einzelnen Stellen teils durch das Fehlen von 4 katholischen Briefen sich so stark unterschied, und die monophysitischen Syrer diese Unsicherheit peinlich empfanden, liess um 500 der Bischof Philoxenus in Hierapolis durch einen Landbischof Polykarp die Peschittha

nach griechischen Exemplaren vervollständigen und gründlich umarbeiten, und als auch da noch Zweifelhaftes übrig blieb, vollendete 616 der Mönch Thomas aus Heraclea die Accommodation der syrischen Bibel an die der alexandrinischen Glaubensbrüder durch eine Übersetzung von beispielloser Wörtlichkeit, die unter den Monophysiten denn auch die ursprüngliche philoxenianische fast ganz und die Peschittha teilweise verdrängt hat. Mindestens entnahm man ihr auch beim Fortgebrauch der Pesch. die dort fehlenden Bücher. Aber Peschittha-Bestandteile sind aus Randnoten und durch das Gedächtnis der Abschreiber in die Überlieferung dieser „Heracleensis" reichlich eingedrungen; viel weniger umgekehrt. Die Peschittha ist seit Anfang des Mittelalters sogar auffallend getreu fortgepflanzt worden. Man kann etwa eine Klasse der westsyrischen (= melchitischen, jakobitischen und maronitischen) und eine der ostsyrischen (= nestorianischen) Peschittha-Handschriften unterscheiden; innerhalb beider Klassen sind die Varianten nicht zahlreich, und sehr erheblich differiren nicht einmal die Klassen; die syrische Vulgata ist also ca. 431 so weit gewesen wie ca. 1200 die lateinische. Aber die Peschittha von 431 hat wieder eine andere Übersetzung hinter sich; die Citate aus dem NT bei Aphraates und Ephräm (s. S. 429f.) weichen trotz grosser Übereinstimmung, die nicht zufällig sein kann, so häufig und so charakteristisch von ihrem Wortlaut ab, dass schon die jetzige Peschittha lediglich als die einen emendirten griechischen Text möglichst berücksichtigende Recension einer älteren, wol im 3. Jhdt angefertigten Übersetzung zu definiren sein dürfte. Dieser ältere Text hat natürlich für uns das grössere Interesse. Am allerschätzbarsten wäre der echte Text der syrischen Evangelienharmonie (s. S. 391f.), der ja aus noch älteren Vorlagen herrührt, übrigens den der getrennten Evangelien selbstverständlich stark beeinflusst hat. Doch auf eine vollständige Reconstruction desselben darf man kaum hoffen. Die Veröffentlichung des eigentlichen altsyrischen NT's hat 1858 W. Cureton begonnen, nach ihm heisst die leider nur sehr fragmentarisch erhaltene Evangelienübersetzung Syrus Curetonianus; wenig Lücken hat eine vielleicht noch ältere, Sinaiticus genannt, weil in einem Palimpsest des Katharinenklosters auf dem Sinai gefunden; Bensly, R. Harris und Burkitt haben sie 1894 publicirt. Die beiden haben eine Reihe origineller Lesarten gemein, fast noch interessantere vertritt der Sinait. allein, aber zweifellos ist bei seiner Textgestaltung

theologische Reflexion stark beteiligt, vor der Hand muss man vor einer Überschätzung seiner Zeugenkraft warnen, und die Geschichte des syrischen NTlichen Textes bis etwa 500 ist noch undurchsichtiger als die des lateinischen.

„Evangeliarium Hierosolymitanum" hrsg. von PdeLagarde in Bibliotheca Syriaca 1892, mit Benutzung zweier auf dem Sinai 1892 und 93 entdeckten Handschriften von AgnesSLewis und MargaretDGibson: The Palestinian Syriac Lectionary of the Gospels 1899, Stücke aus den Paulusbriefen und Acta, die zu dem gleichen Übersetzungstypus gehören, edirt von Gwilliam, Anecdota Oxoniensia 1893 und von Frau Lewis, Studia sinaitica VI 1897. — Für die Peschittha noch unentbehrlich die Ausgabe N. T syriacum von den Holländern Leusden und Schaaf 1709 mit lateinischer Übersetzung und einem Apparat von Varianten. — Die Heracleensis edirt von JosWhite 1778—1803, die wichtigste Vervollständigung: the Apocalypse of StJohn, in a Syriac version hitherto unknown, ed. by JGwynn 1897. — Das Diatessaron teilweise erhalten in der armenischen Übersetzung von Ephräm's Commentar: Evangelii concordantis expositio facta a SEphraemo, lateinisch von JBAucher und GMoesinger 1876, weniger vertrauenerweckend das arabische und das lateinische Diatessaron. Alle Überlieferung verwertet in ThZahn's Forschungen zur Gesch. des NTlichen Kanons I 1881 IV 1891 S. 225—46; vgl. Zahn, Gesch. d. NTlichen Kanons II 530—56. — Das Material des Curetonianus hat allgemein zugänglich gemacht FBäthgen, Evangelienfragmente d. griech. Texts d. Cureton'schen Syrers wiederhergestellt 1885, das des Sinaiticus AdMerx: d. 4 kanon. Evglien nach ihrem ältesten bekannten Texte. Übersetzg. d. syr. im Sinaikloster gefundenen Palimpsesthdschr. 1897. Ein Verzeichnis der Varianten des Sinait. und Curet. bei CHolzhey: d. neuentdeckte Cod. Sin. untersucht 1896. Zur Kritik des neuen Textes Wellhausen: Nachrichten d. Gött. Gesellschaft d. Wiss. 1895 Nr. 1. — Noch ist nicht einmal eine gleichmässige, grobe Confusionen ausschliessende Anwendung von Siglen für die verschiedenen Syrer durchzusetzen gewesen.

## Drittes Kapitel.

### Die grossen Recensionen des NTlichen Textes seit 1516.

EdReuss: Bibliotheca N$^{i}$ T$^{i}$ graeci 1872 — umfassendste Beschreibung der Druckausgaben vom NT bis ca. 1860.

#### § 53. Die Entstehung des NTlichen textus receptus (bis ca. 1630).

1. Mit dem Moment, wo das griechische NT — bezeichnenderweise erst im 16. Jhdt! — von der Erfindung der Buchdruckerkunst Nutzen zieht, beginnt für dessen Text eine neue Periode. Die Form der Neuen Testamente interessirt uns jetzt nicht mehr, weil auf die h. Texte lediglich längst Fertiges mit angewandt

wurde, auch üben die Einzelheiten dieser Form nicht den geringsten Einfluss mehr auf den Inhalt aus. Die Massenproduction mit ihren beklagenswerten Folgen scheint ja durch den Druck ins Ungeheure gesteigert. Aber in Wirklichkeit hat das neue Vervielfältigungsverfahren gerade nicht den Erfolg einer stärkeren Zersplitterung, sondern zunehmender Annäherung der Texte. Durch Leichtfertigkeit eines Editors und Ungeschick des Druckers sind wol seit 1500 noch einige bis dahin unerhörte Fehler in den NTlichen Text eingedrungen; aber vor dem Urteil der Hunderte von Besitzern und Lesern solches Textes bestanden sie weit schwerer als in einer immer nur Wenigen zugänglichen Handschrift, wo das Fehlerhafte neben dem Guten sich leicht von Geschlecht zu Geschlecht fortpflanzte. Der Herausgeber, der 1000 gleichlautende Exemplare eines NT's in die Welt aussandte, musste vorsichtiger verfahren als ein Kalligraph von ehedem, der immer noch den Corrector über sich hatte; der Wunsch, seinen Text nach möglichst alten und correcten Vorlagen herzustellen, lag einem Gelehrten aus der humanistischen Periode ohnehin nahe; das dabei unvermeidliche Vergleichen verschiedener Handschriften nötigte kritische Regungen auf. So hat gleich Erasmus gewählt zwischen mehreren ihm dargebotenen Vorlagen resp. Lesarten, Andere haben dem Leser reichlicheren Stoff zur Wahl gestellt, und wenn auch Gewohnheit und Dogma diese frischen Keime vorerst nicht wachsen liessen, so bleibt es doch wahr: Mit der Vervielfältigung des griechischen NT's durch den Druck tritt eine Umkehr ein, eine Bewegung nach rückwärts zu älteren, besseren Texten, die freilich erst spät zum bewussten, methodischen Suchen nach dem möglichst alten und guten Texte wird. Die Druckausgaben des NT's sind, soweit sie überhaupt Erwähnung verdienen d. h. eine gewisse Selbständigkeit besitzen, nicht mehr blos Abschriften, sondern Recensionen, Gestaltungen des Textes nach kritischen Grundsätzen.

2. Die editio princeps des griechischen NT's hat für den Buchhändler Froben in Basel Des. Erasmus 1516 verfertigt. Er hatte sehr junge Handschriften zu Grunde gelegt, für Apc eine aus dem 12. Jhdt, die aber bei 22 16 abbrach: das Fehlende hat Er. einfach durch Rückübersetzung aus dem lateinischen Texte hergestellt! Auch die folgenden Ausgaben von 1519. 22. 27. 35 sind nicht durchgreifend verbessert; sie enthalten noch Lesarten ohne jede handschriftliche Unterlage (z. B. I Pt 3 20 ἅπαξ ἐξεδέχετο

statt ἀπεξεδέχετο). Solidere Arbeit enthielt die Complutensische Polyglotte (lateinischer und griechischer, beim A T soweit möglich auch hebräischer Text), die von spanischen Gelehrten unter Leitung des Cardinals Ximenes zu Alcalà (= Complutum) herausgegeben wurde. Das N T (griechisch und lateinisch) war dort schon im Januar 1514 fertig, aber in die Öffentlichkeit gelangte das vollendete Bibelwerk erst 1521. Obschon Erasmus daraus Mancherlei lernen konnte, war der griechische Text des N T's aus nicht viel besseren Quellen geschöpft als der erasmische.

3. Beide Ausgaben hat man oft nachgedruckt, meist mit neuen Druckfehlern; einen höheren Wert haben die Ausgaben des Pariser Buchhändlers Stephanus (Robert Estienne), besonders die 3. 1550, „editio Regia“. Ihm kamen die Vorarbeiten seines Stiefvaters Colinaeus zu Gute; in der Vergleichung von Handschriften unterstützte ihn sein gelehrter Sohn Heinrich — auch recht wertvolle wie cod L der Evgll. sind hier bereits benutzt worden —; so wagt er es am Rande Varianten mitzuteilen; im Text folgt er ausser bei Evgll. und Act fast ausnahmslos dem Erasmus von 1535, bisweilen selbst wo er früher Besseres aus Compl. bevorzugt hatte. Der Genfer Neudruck der Regia vom J. 1551 ist dadurch berühmt, dass Stephanus hier die Zerstückelung der Kapitel in Verse eingeführt hat, die mit geringen Abweichungen, nachdem Sixtus V in der officiellen Vulgata-Ausgabe eine andre Versteilung vorgenommen hatte, die Clementina 1592 aber zu Stephanus zurückgekehrt war, vom 17. Jhdt an trotz ihrer grossen Mängel allgemein acceptirt wurde; diese Einrichtung hat, zumal bei dem abgerissenen Druck der einzelnen Verse, die Auffassung des N T's als einer zusammenhangslosen Reihe von Sprüchen oder Orakeln verhängnisvoll befördert. Glänzendere Hülfsmittel als diesen Vorgängern standen dem Calvinisten Th. Beza zu Gebote, der von 1565 an viele griechisch-lateinische N Te hat drucken lassen. Ausser den S. 483 erwähnten Mss. verglich er schon alte Übersetzungen und Citate der Väter; in seinen Anmerkungen gibt er nicht selten wertvolle Winke zur Textkritik, aber am Texte hat er kaum ernstlich zu ändern gewagt; fast ist Beza's stephanische Vorlage für besser als sein eigner Text zu erklären.

4. Das folgende Jahrhundert hat es nicht über Nachdrucke hinausgebracht, von denen freilich kaum einer ganz wörtlich mit der Vorlage stimmt; allzuweit entfernten sich die vorhandenen Ausgaben ja überhaupt nicht von einander, nicht einmal Compl.

und Erasm. Jetzt mischt man diese Texte, wobei immer mehr Beza's Text den Ausschlag gibt. Die grössten Erfolge haben unter den Herausgebern dieser NTlichen Texte die Leidener Gebrüder Elzevier gehabt, deren Ausgaben — von 1624 an — sich durch hübsche Ausstattung und sauberen Druck empfahlen, und erst Holland und die übrigen reformirten Länder, zuletzt unter der Herrschaft des Pietismus (um 1700) auch die lutherischen Gebiete sich eroberten. Diese Elzevier'schen Texte, die übrigens unter sich und mit ihren zahllosen Nachdrucken auch nicht in Allem übereinstimmen und ganz willkürlich an den Stephanus-Beza'schen Lesarten Kleinigkeiten ändern, bilden den Typus des sog. textus receptus — Sigle ς, der griechische Anfangsbuchstabe von Stephanus — des allgemein angenommenen, den namentlich die protestantische Scholastik so naiv als den buchstäblich inspirirten Urtext des N T's behandelte.

## § 54. Die Angriffe gegen den textus receptus (bis ca. 1830).

1. Das Mistrauen gegen die Zuverlässigkeit des textus receptus, das bei der Lectüre der Polyglotten, Antwerpener, Pariser, Londoner, erwachen musste, äussert sich doch bald, wenn auch zunächst schüchtern: man druckt ihn nach, sammelt aber Varianten mit mehr oder minder deutlichem Hinweis auf ihre Vorzüge. Hier gebührt ein Ehrenplatz dem Arminianer Stephan Curcellaeus, der 1658 in Amsterdam eine Ausgabe des N T's veranstaltete, zwar nach Elzevier — nur I Joh 5 7 8 das Comma Joh. wird eingeklammert —, aber mit einem ganz respectablen Apparat von abweichenden Lesarten. Diese sammelt er aus älteren Ausgaben, Commentaren und aus bisher nicht collationirten guten Handschriften, selbst reine Conjecturen (z. B. von H. Stephanus, J. Casaubonus, D. Heinsius) fehlen nicht ganz; denn, meint er, wenn deren Autorität auch nicht heranreiche an die durch das Zeugnis alter Hdschr. gestützten, so empfehlen sich einige durch innere Wahrscheinlichkeit derart, dass sie um der Wahrheit willen nicht verachtet werden dürfen. Nicht immer seien die Lesarten des textus vulgatus besser als die Varianten; es werde zunächst darauf ankommen, alle Varianten dem Texte beizufügen, dann werde ein gesundes Urteil die richtige Lesart herauszufinden wissen. Sehr besonnen urteilt er auch über Entstehung und religiöse Bedeutung der Textschwankungen, und es ist zu bedauern, dass er seinen Plan, in einer grossen Ausgabe den viel reicheren Apparat, den er sich

verschafft hatte, zu verwerten, nicht hat ausführen können. Englische Theologen haben, trotzdem sie grössere Ehrfurcht vor dem receptus hatten, weit umfassendere Variantensammlungen zu Stande gebracht, besonders auch unter Benutzung der orientalischen Übersetzungen: so J. Fell 1675, J. Mill 1707. Und der Niederdeutsche Gerhard von Maestricht 1711 bewies in seiner Ausgabe, dass Curcellaeus und R. Simon nicht umsonst geschrieben hatten; er überlegt schon, wie man die Varianten zu wägen habe. Die durch Simon auf die Tagesordnung gesetzte Textkritik hat einen besonders glänzenden Förderer bekommen in J. J. Wet(t)stein, einem Baseler, der, seit 1713 mit Verbesserung der überlieferten Texte des N T's beschäftigt, darum als Ketzer verdächtigt, bei den Arminianern in Amsterdam Unterkunft fand und dort 1751 f. kurz vor seinem Tode († 1754) sein Lebenswerk vollenden durfte, das noch heute nicht veraltete Novum Testamentum graecum cum variis lectionibus et commentario II tomis. Auch er behielt im Wesentlichen den jungen Text der Druckausgaben bei, aber er liess den Leser nicht darüber im Zweifel, welche Lesarten er selber den im Texte stehenden vorziehe, und hat da keine Consequenz gescheut, die sein durch unermüdlichen Sammlerfleiss und Akribie sehr verbesserter Variantenapparat ihm aufzunötigen schien.

2. Doch schon bei Lebzeiten Wettstein's waren Ausgaben erschienen, in denen der textus receptus der handschriftlichen Überlieferung Concessionen machen musste. So wollte der geniale Philologe Rich. Bentley ein N T nach den besten Zeugen herstellen; in Apc c. 22, das er 1720 zur Probe publicirte, verliess er den t. rec. an über 40 Stellen; leider blieb es bei der einen Probe, und die Ausgaben von Wace 1729 und Harwood 1776, die mit der Bevorzugung der Handschriften vor den Drucken — natürlich voll Einseitigkeit — Ernst machten, wurden von der Orthodoxie niedergeschrieen oder ignorirt. Um so grösseren Einfluss hat sich trotz heftiger Befehdung der Württemberger J. A. Bengel († 1752) verschafft, dessen N T, seit 1734 oft gedruckt, eine Reihe von zweifellosen Fehlern der Recepta beseitigte. Bengels Änderungen treffen fast immer das Richtige, sind nur viel zu selten. Aber ausser dieser bei seinem exegetischen Takt und seiner anerkannten Frömmigkeit um so wirkungsvolleren Kühnheit hat er noch weiteres Verdienst: selbst die nicht „aufgenommenen“ Varianten hat er nach dem Grade ihrer Güte klassificirt und dieses Urteil nicht von der Willkür des Kritikers oder dem zufälligen Resultat der

Statistik abhängig gemacht, sondern die handschriftlichen Zeugen gruppirt und statt der einzelnen Nummern fortan die — gleichviel ob durch 100 oder durch zwei Manuscripte vertretenen — Textfamilien nebeneinander gestellt und ihr Zeugnis abgewogen. Diesen glücklichen Gedanken hat J. S. Semler († 1791) aufgegriffen und weiter gebildet, indem er beim griechischen Text vor Allem eine syrische und eine ägyptische „Recension" unterschieden wissen wollte. Das ist der Ansatz zu einer wirklichen Geschichte der Texte. Erfreulicherweise ruhte während dieser Erörterungen auch die Bemühung, den Apparat, die Kenntnis alter Texte des N T's zu erweitern, nicht; neben deutschen haben damals besonders dänische Gelehrte in dieser Richtung sich grosses Verdienst erworben. Der erste Meister der Textkritik, der das vorhandene Material nun auch zur methodischen Emendirung des NTlichen Textes verwerten durfte, schien gekommen in dem Jenenser Professor J. J. Griesbach († 1812). In zahlreichen Ausgaben von 1774 an (neben denen seine sonstigen Abhandlungen und Commentare zur Textgeschichte heranzuziehen sind) hat er — beinahe einen neuen textus receptus geschaffen. Er verfuhr möglichst conservativ, so dass von einem wirklichen Sturz des alten receptus keine Rede sein kann; er unterschied von den sicher echten Lesarten die empfehlenswerten, die am Rande notirt wurden; er glaubte den besten Text immer auch durch die Exegese rechtfertigen zu können. In den Bahnen Bengel's und Semler's weitergehend unterschied er occidentalische, alexandrinische und constantinopolitanische Texte, zwar mit gesunder Vorliebe für die beiden ersten Klassen, aber doch viel zu rasch und zu abstract allgemein die Familien charakterisirend. Im Verhältnis zu seinen Gegnern, dem Sachsen Chr. Fr. Matthäi in Moskau, der den NTlichen Text mit der grössten Voreingenommenheit aus seinen spätgriechischen Handschriften, also gerade nach den schlechtesten Zeugen, feststellen wollte, und A. Scholz, dem Bonner Katholiken, der ähnlich den byzantinischen Text mit dem der asiatischen Urgemeinden identificirte und, dies im Unterschied von Matthäi, oft recht lüderlich arbeitete, hat Griesbach zweifellos Recht behalten, aber auch sein Standpunkt ist noch zu sehr nach dem text. rec. orientirt, den er eben nur durch Compromisse verbessern, statt rücksichtslos aus dem angemassten Besitz vertreiben will; die Wissenschaft musste über ihn hinwegschreiten.

## § 55. Der Sturz des textus receptus und die neueste Textkritik.

ARüegg: Die NTliche Textkritik seit Lachmann. 1892. 97 S.

1. Carl Lachmann († 1851), der berühmte Philologe, hat seit 1830 die Aufgabe übernommen, einzig nach der bewährten Methode philologischer Kritik einen NTlichen Text herzustellen; 1831 erschien die erste kleine Ausgabe, 1842. 50 die gemeinsam mit Ph. Buttmann, einem Berliner Theologen, ausgearbeitete grössere. Die Drucke und die ganze constantinopolitanische Handschriften-Gruppe werden ignorirt, nur die ältesten Handschriften, griechische und lateinische, haben zu entscheiden — freilich nicht wie der Urtext gelautet hat, sondern welcher Text in der griechischen Kirche vor 400 am weitesten verbreitet gewesen ist. Dieser Verzicht auf die Erreichung der höchsten Wünsche hatte etwas Grossartiges, und in der That wird die Hoffnung aufzugeben sein, als ob wir jemals lediglich durch die Erfolge der Textkritik den Verlust aller Autographen ersetzen könnten. Mit dem unfehlbaren Texte gründlich abgerechnet, der Kritik ein erreichbares neues Ziel gesteckt und den Weg dahin gewiesen zu haben, ist Lachmann's Verdienst. Er selber hat aber dies sein Ziel nicht erreicht, weil er eine wertvolle Klasse von Textzeugen, die Vätercitate und Übersetzungen (ausser den lateinischen), und eine immerhin nicht ganz verächtliche, die jüngeren griechischen Handschriften völlig ausser Betracht liess, und weil man damals über die ausschlaggebenden Zeugen noch nicht genügend unterrichtet war.

2. Die ganze Kraft seines Lebens hat der neugestellten Aufgabe gewidmet der Leipziger Professor Constantin von Tischendorf († 1874). Schon 1841 gab er ein N T heraus, zahllose andere folgten mit merkwürdig von einander unterschiedenen Texten, das Reifste hat er hinterlassen in der sog. Ed. VIII critica major, 1864—72, ergänzt durch C. R. Gregory (s. S. 459). Man empfängt hier einen relativ guten Text, möglichst vollständige Sammlung der Varianten zu jedem Verse und sorgfältigen Bericht über alle vorhandenen Textzeugen. Noch lange wird das Werk für Studien auf unserm Gebiete unentbehrlich sein. Der Text, den man da liest, ist freilich auch wieder nur der des 4. Jhdts, denn die ältesten griechischen Uncialen werden stark bevorzugt, und im Apparate bleibt Manches zu bessern, nachzutragen und umzurücken. Aber ohne Tisch. wäre jener Apparat nicht zusammengekommen; eine Menge von Handschriften, darunter die beiden ältesten griechischen,

sind durch ihn der Wissenschaft zugänglich geworden. Die beifallssüchtige Eilfertigkeit, mit der er seine neuen Schätze immer gleich für die Recension des NTlichen Textes ausnutzen wollte, hat es vielleicht mehr noch als seine Befangenheit bezüglich geschichtlicher Grundfragen verschuldet, dass er trotz seiner Begeisterung und seltenen Begabung für solche Arbeit nicht so viel Bleibendes erreicht hat, wie er es in jeder Phase seiner Entwicklung von sich glaubte.

3. Besonders wertvoll ist auf diesem Gebiet die Mitarbeit der neueren englischen Theologie geworden. Da ist vor Anderen zu nennen S. P. Tregelles † 1875, der erst als Erblindeter die Vollendung seiner 1857 begonnenen grossen Ausgabe eines griechischen N T's aus den alten Quellen erlebte. Sein Text steht etwa in der Mitte zwischen Lachmann und Tischendorf; mit viel reicherem Apparat als Lachm. sucht er dessen Principien consequent durchzuführen, jedoch mit dem wesentlichen Fortschritt, dass er bei zwei gleichbezeugten Lesarten die eine nicht verwirft, sondern die Ungewissheit der Entscheidung im Texte bemerklich macht.

Noch feiner durchgebildet haben dies System der Wechsellesarten die Cambridger Professoren Br. F. Westcott und F. J. A. Hort (The New Testament in the original Greek 1881, neuester Abdruck mit einigen Verbesserungen und Ergänzungen I 1898 und II 1896). In Band I bringen sie die Texte, eine Exposition ihrer kritischen Principien und Voraussetzungen, eine Liste von Lesarten 3. oder 4. Klasse, die zwar nicht ernsthaft in Concurrenz mit den im Text oder am Rande desselben gebotenen treten können, aber wegen guter und alter Bezeugung oder aus inneren Gründen besondere Berücksichtigung verdienen; den Schluss bildet ein Register der ATlichen Citate im N T. Der 2. Band enthält eine vollständige Einleitung in die NTliche Textkritik und eine Rechtfertigung der von den Vrff. eingeführten Neuerungen; der Anhang bietet vor Allem den gelehrten Commentar zu den in Band I verzeichneten „select readings“. Ein vollständiger Apparat wird nicht gegeben, wohl aber die Geschichte einzelner typischer Stellen sorgfältig untersucht, und auf Grund deren ein Stammbaum aufgerichtet, in dessen Verzweigung alle noch vorhandenen Zeugen ihren Platz erhalten, um fortan nicht mehr als einzelne Zeugen nach der Zufälligkeit ihres Alters, sondern je nach ihrem Platze innerhalb der Familie gewürdigt zu werden. Die Anknüpfung an

Bengel ist keine blos scheinbare, wenn auch die Differenz im Ergebnis erfreulich zeigt, um wie viel inzwischen die Textgeschichte vorwärts gekommen ist. Westcott und Hort meinen unterscheiden zu müssen 1) einen neutralen Text, hauptsächlich durch B vertreten: noch ohne charakteristische Entstellungen; 2) einen occidentalischen, schon vor 200 aus Antiochien noch Rom gewandert, Grundlage der Itala und der Peschittha, durch die Citate älterer Abendländer reichlich bezeugt aber auch in alten Handschriften wie D der Evgll.: mit Neigung zum Glossiren und Paraphrasiren; 3) einen alexandrinischen repräsentirt besonders durch א und A: mit dem Streben nach Glättung und Tilgung grammatischer Incorrectheiten; 4) einen spätsyrischen, seit ca. 300 immer weiter verbreiteten, zuletzt von Constantinopel aus allein herrschenden: entstanden durch Mischung der anderen Texte mit der besonderen Tendenz auf Deutlichkeit. Natürlich steht Nr. 4 untenan, bei 2 und 3 wird man immer das für sie Charakteristische, wenn sonst nicht bezeugt, zu verwerfen haben. Aber leider gehen die Merkmale für 2 oder 3 vielfach neben einander her, und am ungewissesten ist, ob man von einem neutralen Text überhaupt reden darf.

4. Der Umblick in den heute, nach so riesigen Anstrengungen unermüdlichen Fleisses und bestgeschulter Gelehrsamkeit, gebotenen Texten des N T's gewährt kein sehr erhebendes Bild. Die Autoritäten unsers Jhdts weichen von einander doch noch erheblich ab; wie sehr, kann man bequem studiren in The resultant greek Testament von R. F. Weymouth 1886. In bescheideneren Grenzen leisten den gleichen Dienst die empfehlenswertesten Handausgaben, die von O. von Gebhardt besorgte Leipziger 2. Stereotypausgabe: das N T griechisch nach Tischendorf's letzter Recension und deutsch nach dem revidirten Luthertext mit Angabe abweichender Lesarten beider Texte und ausgewählten Parallelstellen (seit 1884) und die noch dazu beispiellos billige Ausgabe der Württembergischen Bibelanstalt (seit 1898), wo E. Nestle den Text aus Tisch., Westcott-Hort und Weymouth nach dem Grundsatz constituirt, dass er in den Text diejenige Lesart aufnimmt, welche die Mehrheit unter den 3 Autoritäten für sich hat, die Abweichungen der Minderheit pünktlich unter dem Texte vermerkt. Aber es ist bezeichnend, dass er das Bedürfnis fühlt, auch Lesarten aus Handschriften mitzuteilen, die bei keinem der grossen Editoren Beifall gefunden haben; in den geschichtlichen Büchern ist diese Abteilung des Apparats oft die umfänglichere. Ein Vergleich

etwa zwischen dem von A. Hilgenfeld in Acta Apostolorum graece et lat. sec. antiquissimos testes 1899 und dem von B. Weiss in dem betreffenden Teil seiner von 1894 bis 99 vollendeten Textkritischen Untersuchungen über das NT bevorzugten Text der Apostelgeschichte lehrt, wie gering die Einigkeit sogar in Grundfragen da erst ist; die Handschrift D, die dem einen Kritiker als die weitaus wertvollste erscheint, findet der andre ausnehmend depravirt; und im Vertrauen auf B überbietet Weiss die Engländer noch erheblich. Fest steht für alle verschiedenen kritischen Richtungen fast nur eins, die Ablehnung des text. rec., sonst ist ein leidliches Einvernehmen höchstens bei den paulinischen Briefen erreicht; bei den übrigen NTlichen Büchern sind wir eben jetzt von diesem Ziele weiter denn je entfernt, zum Teil weil Interessen der sog. höheren Kritik die Wege der niederen stören. Da fährt denn die britische Bibelgesellschaft ruhig fort, den wertlosen Receptus auszubieten, aber auch die meisten Benutzer würdigerer Ausgaben ahnen nicht, wie unsicher der Text des NT's an zahllosen Punkten noch ist, und wie viele Fehler den als heilige Schrift benutzten Übersetzungen zu Grunde liegen.

5. Eine wesentliche Förderung der textkritischen Arbeit bzw. die Wiederherstellung des Vertrauens zu der von der Kritik schon einmal gewonnenen Textform wird am ehesten von eindringenderem Studium der ältesten Versionen und der Kirchenväter zu erhoffen sein. Von neuen griechischen Handschriften ist wenig zu erwarten, es müssten denn Papyrusreste aus den ersten Jahrhunderten gefunden werden, die uralte griechische Texte enthalten. Aber die Italaforschung befindet sich in ihren Anfängen, die nach der syrischen Bibel ist kaum weiter. Die einzelnen Kirchenschriftsteller müssen auf Grund der Manuscripte durchgeprüft und der von ihnen benutzte Text bei bekannten Bibelhandschriften eingegliedert werden. Die Aussicht, dass wir auf diesem Wege den ursprünglichen Text in jedem Falle wiedergewinnen, ist abgeschnitten. Innere Kritik hat ihr volles Recht neben der äusseren; eine ausgezeichnet bezeugte Lesart ist dennoch zu verwerfen, wenn eine mangelhaft bezeugte den Zusammenhang sowie Schreibweise und Gedanken des betreffenden Autors für sich hat. Der Exeget darf den Textkritiker nicht länger wie einen Fremdling seine Arbeit treiben lassen, vielmehr ist er berufen die Textkritik auszuüben, freilich nicht ein Exeget, dem das anerkannte Dogma den wenn auch unbewussten Massstab für die anzuerkennende

Lesart bildet. Im Notfall ist selbst von der Conjectur Gebrauch zu machen. Wenn an einer Stelle das Ursprüngliche nur bei zwei, an einer anderen nur bei einem selbständigen Zeugen erhalten worden ist, warum soll es an einer dritten nicht bei keinem erhalten sein? Gerade in der ältesten Zeit, in die keine unserer Urkunden vom NT hinaufreicht, ist dieses oft von recht ungeschickten Händen abgeschrieben worden, gerade damals hat man es besonders frei behandelt und ohne Ängstlichkeit Nichtverstandenes oder Nichtconvenirendes nach dem Bequemen oder Besserzusagenden gemodelt. Besonders leicht nämlich fanden erklärende, mildernde, erbauliche Zusätze Eingang in die ja noch nicht hochheilig gesprochenen Texte; z. B. für Col 2 18 sind blos verdorbene Texte überliefert, Unsinn und schlechte Conjecturen alter Abschreiber, in Rm 7 25 ist mindestens v. a unerträgliche Glosse. Die Fremdkörper mag das Auge eines geübten Interpreten wahrnehmen, bei Entstellungen der Urform kann im heiligen genau so gut wie im profanen Text glücklicher Scharfsinn einmal erraten, was zuerst irgendwo gestanden hat und einer frühen Verderbnis gewichen ist. Nur ist hier Besonnenheit und Mässigung erstes Gesetz. Die Conjectur darf niemals einen angenehmeren Text an Stelle eines minder angenehmen rücken, nur das absolut Unannehmbare hat sie zu ersetzen, und die Grenzen des in Bezug auf Ausdruck und Gedanken Möglichen sind je nach der literarischen Bildung und dem Temperament der Schriftsteller recht verschiedene. Anspruch auf Aufnahme in den Text hat eine Conjectur jedenfalls dann, wenn sie die Entstehung der überlieferten Lesarten aus der angeblich ältesten zu erklären vermag. Dies ist z. B. der Fall bei Cobet's Vorschlag Hbr 11 4 *ἡδίονα* statt *πλ(ε)ίονα* zu lesen, denn in der alten Uncialschrift sieht die eine Form der anderen überaus ähnlich, oder bei dem Vorschlag von Bois, II Tim 4 1 f. *καὶ τῆς ἐπιφανείας αὐτοῦ κ. τῆς βασιλείας αὐτοῦ κήρυξον τὸν λόγον* herzustellen: der Schreiber, der *τὴν ἐπιφάνειαν* und *τὴν βασιλείαν* einführte, hätte die Beziehung der Genetive auf das Folgende nicht begriffen und sie nur als Objecte von *διαμαρτύρομαι* zu verstehen gemeint. Aber unerträglich sind die überlieferten Texte gerade hier nicht, bisher hat noch keine Conjectur im NTlichen Texte einstimmige Annahme auch blos bei denen, die nicht principiell Conjecturen verwerfen, gefunden.

In einer Periode, wo man im Zerschneiden und Zusammenwürfeln das Geheimnis der höheren Kritik am NT gefunden

haben möchte, droht die Gefahr, dass dem Einfall und der Streichelust auch in der niederen Kritik die Palme gereicht wird; in Holland ist man bereits beschäftigt auf diese Weise den Text neu zu schaffen, und einzelne Franzosen und Deutsche fangen eben an sich mit dieser Kunst zu befreunden, J. M. S. Baljon hat im Apparat seines Novum Testamentum graece, Groningae 1898, das betreffende Material ziemlich vollständig gesammelt. Aber der bescheidene Gebrauch, den er bei Constituirung des Textes von solchen Conjecturen macht, und die vorsichtige Zurückhaltung, die fast alle namhaften Exegeten gegenüber diesen Vorschlägen üben, lassen hoffen, dass unsere Wissenschaft durch das sportsmässige Treiben einiger Alleswisser nicht ruinirt werden wird. Noch weiss sie, dass auf dunklem Gebiet die ars nesciendi die beste ist: was ihr letzter Wunsch ist, den ursprünglichen Text der NTlichen Bücher durchweg zweifellos feststellen, kann ja nicht erfüllt werden durch ein lustiges Rechnen mit — bestenfalls! — Möglichkeiten; dessen Erfüllung nähern wir uns durch langsames, opferwilliges Rückwärtsdringen aus dem Hellen in das Grenzgebiet und allmähliches Fortschieben dieser Grenze nach dem Autographon zu.

# Register.

**Jülicher, A.,** Die Gleichnisreden Jesu. **I. Teil.** Die Gleichnisreden Jesu im Allgemeinen. **Zweite, neu** bearbeitete Auflage. M. 7. 20.
In Halbfranz gebunden M. 9. 70. Einbanddecke M. 1. 50.
— — **II. Teil.** Auslegung der Gleichnisreden der drei ersten Evangelien. M. 12. 80.
In Halbfranz gebunden M. 15. 30. Einbanddecke M. 1. 20.
**Pfleiderer, O.,** Die Entwicklung der protestantischen Theologie in Deutschland seit Kant und in Grossbritannien seit 1825. M. 10. —.
In Halbfranz gebunden M. 12. —. Einbanddecke M. 1. 20.
**Weizsäcker, C.,** Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche. **Dritte** Auflage (unter der Presse).
**Wernle, Paul,** Die synoptische Frage. M. 4. 50. Gebunden M. 5. 50.
— — Die Anfänge unserer Religion. M. 7. —. Gebunden M. 8. —.

---

**Kahl, W.,** Lehrsystem des Kirchenrechts und der Kirchenpolitik. Erste Hälfte. Allgemeines Kirchenrecht. M. 8. —. Geb. M. 10. 50.

**Texte.**

**Sammlung kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften** herausgegeben von Professor D. G. **Krüger.**

**Erste Reihe.**

1. **Heft:** Die Apologieen **Justins des Märtyrers.** Herausg. v. G. Krüger. **Zweite** Auflage. M. 1. 50.
2. **Heft: Tertullian,** De paenitentia. De pudicitia. Herausg. von E. Preuschen. M. 1. 60.
3. **Heft: Tertullian,** De praescriptione haereticorum. Herausg. von E. Preuschen. M. 1. —.
4. **Heft: Augustin,** De catechizandis rudibus. **Zweite,** vollständig neu bearbeitete Ausgabe von G. Krüger. M. 1. 40.
5. **Heft: Leontios' von Neapolis** Leben des Heiligen Johannes des Barmherzigen, Erzbischofs von Alexandrien. Herausgegeben von H. Gelzer. M. 4.—.
6. **Heft: Clemens Alexandrinus,** Quis dives salvetur? Herausgegeben von K. Köster. M. 1. 40.
7. **Heft:** Ausgewählte Sermone des **Heiligen Bernhard** über das Hohelied. Bearbeitet von O. Baltzer. M. 1. 80.
8. **Heft: Analecta:** Kürzere Texte zur Geschichte der alten Kirche und des Kanons zusammengestellt von E. Preuschen. M. 3. —.
9. **Heft:** Des **Gregorios Thaumaturgos** Dankrede an Origenes, als Anhang der Brief des **Origenes** an Gregorios Thaumaturgos. Herausg. von Koetschau. M. 1. 80.
10. **Heft: Vincenz von Lerinum,** Commonitorium pro catholicae fidei antiquitate et universitate. Herausg. von A. Jülicher. M. 1. 50.
11. **Heft: Hieronymus und Gennadius,** De viris inlustribus. Herausg. von C. A. Bernoulli. M. 2. 80.
12. **Heft: Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien nebst den apostolischen Kanones.** Herausg. von F. Lauchert. M. 3. 50.

**Zweite Reihe.**

1. **Heft: Die apostolischen Väter.** Herausgegeben von F. X. Funk. 1901. M. 1. 80. Gebunden M. 2. 30 und M. 2. 80.
2. **Heft: Ausgewählte Märtyreracten.** Herausgegeben von Lic. R. Knopf. 1901. M. 2. 50.

---

**Kraetzschmar, R., Hebräisches Vocabular. 1901.** Gross 8. Cartonirt M. —.80.

---

**Uebersetzungen.**

**Apokryphen und Pseudepigraphen,** die, des Alten Testaments, in Verbindung mit mehreren Fachgenossen übersetzt und herausgegeben von Professor D. E. **Kautzsch** in Halle. In 2 Bänden. M. 20. —.
Gebunden M. 24. —.
Einzeln: I. Band: Die Apokryphen M. 12. —. Gebunden M. 14. —.
II. „ Die Pseudepigraphen M. 12. —. Gebunden M. 14. —.

**Kautzsc…** …dung
de… M. 2.—.
Psalmen, … Geb. M. 1.50.
Hiob, üb… …nden M. 2.—.
Smend. … 
Fü… …Moab.
Schrift, d… M. 2.50.
Fa… …reren
in … …utzsch
Ka… …einer
Testament… …nden M. 15.—.
Ge… …flage.
Textbibel … M. 4.80.
D. … von
D. … von
Ausg…
Ne… und
Ausg… …nden M. 12.—.
Ne… und
Ausg… …nden M. 10.50.
…T.).
Ausg… …nden M. 10.20.
…T.)
Ausg… …nden M. 9.—.
…nden M. 3.—.
Di… …käuflich.

**Hand-Co…** …oltz-
ma… …weite
(be…
In … M. 34.50.
Ba… M. 42.75.
…mal
bez… Geb. M. 40.—.

**Hand-Co…**
mit… …ung
…hm,
H. Holzinger u. G. Wildeboer herausgegeben von K. Marti.

**Vollständig in 20 Lieferungen,**
wovon 16 erschienen sind.

**Preis des ganzen Commentars:**
für die bis zum 31. Dezember 1900 eingetretenen Subscribenten **M. 60.—**,
nach diesem Termin circa **M. 80.—**,
mit Textbibel D, welche eine vollständige Uebersetzung des Alten Testaments (ohne Apokryphen) enthält, geheftet M. 7.60, gebunden M. 9.— mehr.

---

**Der Subscriptionspreis von M. 60.— ist am 31. Dezember 1900 ausser Kraft getreten.** Lieferung 1—10 werden nunmehr **bei Abnahme des ganzen Werkes** mit M. 40.— berechnet. Von Lieferung 11 ab wird jeder Druckbogen und jeder Theil eines solchen durchschnittlich mit 25 Pf. berechnet.

---

Es stehen noch aus:

Numeri — Samuel — Dodekapropheton — Esra und Nehemia.

---

Jede Abtheilung ist einzeln käuflich.

---

**Ausführliche Prospekte stehen zu Diensten.**



